کتاب ملخص الشفاء بهاء الدین محمد المشهور بفاضل الهندی

کتابخانه آستان قدس — نفیس

اسم کتاب: اخوان الصفاء تلخیص الهیات الشفاء — عربی

مصنف / مؤلف: بهاء الدین محمد تاج الدین حسن بن محمد اصفهانی

خطی: نستعلیق ۱۷ سطری

چاپی:

سال چاپ یا تحریر .... عدد اوراق ۷۷

جزء کتب حکمت ——— شماره ۳۲۴ خ

شماره عمومی ۳۰۹ شماره قبض

واقف: خریداری آستان قدس — تاریخ وقف اسفند ۱۳۱۸

طول ۱۸/۴ سانتیمتر عرض ۱۲/۵ سانتیمتر گنجه

[illegible]

تلخیص فاضل هندی
برا الهیات شفا مسمی باحوان
الصفا ص١١٠

لقمی الدین [illegible]

یك قروش

تلخیص فاضل هندی
برا الهیات شفا مسمی باحوان
الصفا ص١١٠
یك قروش

[illegible]

احوان الصفا
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الجملة الثالثة في الفلسفة الاولى وفيها عشر مقالات المقالة الاولى

فيها ثمانية فصول ١ في ابتداء طلب موضوع هذا العلم ٢ في بيان موضوع هذا العلم و
مسائله والغرض منه ٣ في منفعة هذا العلم ومرتبته واسمه ٤ في اجمال مباحث هذا
الفن ٥ في الموجود والشيء وفيه بيان ان المعدوم لا يعاد ٦ في بيان انقسام
الموجود الى الواجب والممكن وان الواجب بالذات لا يجوز ان يكون واجبا بالغير
وان الممكن لا يوجد ولا يعدم الا بالغير ولا يوجد الا بعد ان يجب وجوده بذلك
الغير وانه لا يجوز مكافاة الواجب لغيره في الوجود ٧ في بيان ان واجب الوجود
هو الواحد وما سواه مركب ٨ في الحق والصدق والذب عما هو المبدأ الاول
للبراهين المقالة الثانية فيها اربعة فصول ١ في تعريف الجوهر والعرض
وذكر اقسام الجوهر ٢ في تحقيق مهية الجسم وبيان تركب الاجسام كلها من هيولى و
صورة ٣ في بيان ان الهيولى لا ينفك عن الصورة ٤ في بيان ان الصورة
شريكة علة الهيولى لا معلولة لها ولا علة برأسها المقالة الثالثة فيها عشرة
فصول ١ في الاشارة الى ما ينبغي ان يبحث عنه من احوال المقدمات التسع

على قول من قال بجوهرية الكم المتصل والمنفصل ٢ في بيان الواحد بالذات و
بالعرض وبيان اقسام كل ٣ في بيان ان الوحدة والكثرة بديهيتان وما قيل في
حدهما تنبيهات وان كلا منهما عرض لازم للجوهر وشان ما قيل في تعريف العدد
٤ في بيان ان المقادير اعراض لازمة للمواد والصورة وان فارقت المادة توهما
وجوهر الكم المتصل فيها وفي الزمان وبيان امر الزاوية ٥ في بيان ان العدد موجود لكن
لا مفارقا وان له انواعا لكل منها وحدة وطريق تحديد هذه الانواع وان الاثنين
عدد ٦ في بيان انه لا تقابل بين الوحدة والكثرة الا بالعرض وانهما بالعرض متضايفان
وفيه بيين التقابل بين الاعظم والاصغر والمساوي ٧ في الاستدلال على عرضية
الكيفيات المحسوسة ٨ في دفع ما قد يورد على عرضية العلم من الكيفيات النفسانية
٩ في اثبات الكيفيات المختصة بالمقادير والاشارة على عرضيتها وعرضية المختصة
بالاعداد ١٠ في بيان عرضية المضاف وانه ليس في الطرفين واحدا بل ما هو في كل
مغاير لما في الآخر وبيان وجوده ورد شبهة من لم يرد وجوده المقالة الرابعة
فيها ثلثة فصول ١ في وجوه التقدم والتأخر ومراتب اطلاقهما على تلك الوجوه
بالحقيقة والنقل وفيه بيان ان شيئا من العلة والمعلول لا ينفك عن الآخر ٢
في بيان معنى القوة والفعل ومراتب نقلهما والقدرة والعجز ورد قول من قال ان
القادر من يصح منه الفعل والترك وبيان القوة الفعلية التي اذا لاقت المنفعل
وجب الفعل والتي لا يمكنها ذلك والانفعالية التي اذا لاقت الفعلية وجب انفعالها

والتي لا يكفيها ذلك وتقسيم القوة بمعنى الى الطبيعية والعادية والصناعية ورد قول
من قال ان القوة مع الفعل وبيان ان الحادث يسبقه مادة وان كل فعل
صدر عن جسم لا بالقسر ولا بالعرض ففيه قوة فيه وتحقيق في ان القوة اقدم ام
الفعل ٣ في معاني التام والناقص على ترتيب تعقلها ومعنى فوق التمام و
المكتفي ومعنى الكل والجميع والجزء حقيقة واستعمالا **المقالة الخامسة**
فيها عشرة فصول ١ في بيان معنى الكلي والجزئي وانهما عرضان للمعنى وان ما يصدق
عليه انه كلي كيف يكون موجودا في الخارج وكيف لا يكون الا في الذهن ٢ في ان
لحوق الكلية للطبايع ليس الا في الذهن وبيان ان الصورة الموصوفة بالكلية تشخصية
باعتبار اخر وبه يتبين معنى مطابقة الكلي للكثيرين وفي الفرق بين الكلي والكل
٣ في الفرق بين الجنس والمادة وبين الفصل والصورة وبيان ان المتقدم
على النوع هو المادة دون الجنس في الاعيان وفي الاذهان وكذا الصورة دون
الفصل ٤ في وضع قانون يعرف حال ما ينضم الى الجنس من انه منوعه او لا منوعه
ليتميز المنوعات من الصفات عن غير المنوعات ٥ في بيان اقسام ما يعرض
الجنس والمرض ما يلزمهما ما يلزم من هذه الاقسام وبيان طريق حصول شيء واحد
من الجنس والفصل وهما متغايران ٦ في النوع ٧ في بيان الفصل الحقيقي
ودفع ما يورد على وجوده وفيه يتبين ان مبادي الفصول لم يكون ولم لا يكون
٨ في الحدود وبيان ما يصح ان يحد وما لا يصح ان يحد وبيان الماهية والفرق

بينها

بينها وبين الذات والصورة ٩ في بيان ما يجب ان يدخل في الحد من اجزاء المحدود
وما لا يدخل ١٠ في بيان ان الحد اعتبارا به يكون عين المحدود واخر به يكون كاسبا
له **المقالة السادسة** فيها خمسة فصول ١ في بيان اقسام العلة واحوالها
وبيتين ان الاحتياج الى العلة انما هو في الوجود لا في الحدوث ولا في شيء اخر
فيتبين ان الباقي في بقائه محتاج الى العلة ٢ في دفع شك اورد على وجوب
تقارن العلة والمعلول وفيه دفع شك اورد على تجويز لا تناهي المعدات وفي
بيان حال الفاعل في فعله من الابداع والاحداث والتكوين ٣ في اقسام
مناسبات المعلول مع العلة وبيان انه لا يزيد ما في المعلول على ما في العلة ولا
يساويه الا بوجه وان العلة احق بالوجود من المعلول من ثلثة وجوه ٤ في بيان
بعض اقسام المبادي الثلثة الباقية اعني العنصر والصورة والغاية وشطر من
احوالها ٥ في حل الشكوك الموردة في وجود الغاية وفي جعلها متقدمة على سائر
العلل وبيان ان الغاية اما خير او مظنون خيرا وبيان ان كل موجود خير ولا عكس
كليا وبيان اشتراك العلل الاربع بين الكل ودفع الشك المورد فيه وفيه بيان
افضل اجزاء هذا العلم **المقالة السابعة** فيها ثلثة فصول ١ في ذكر لواحق
الهوهوية واقسامها ولواحق الكثرة من الغير والخلاف والتقابل وذكر اقسامه
وتحقيق الكلام في الضدين وبيان كيفية اندراجه تحت السلب والايجاب واندراج العدم
والقنية ايضا تحتهما وبيان ان الضدين لا يندرجان الا تحت جنس واحد وتقسيمها

الى ما بينهما واسطة وما ليس كذلك وبيان ان ضد الواحد لا يكون الا واحدا ٢
في نقل قول القائلين بالمثل والقائلين بالتعليميات والاسباب الحاملة لهم على القول
بذلك ٣ في ابطال القول بالتعليميات وبالاعداد وبالوحدة المقالة الثامنة
فيها سبعة فصول ١ في بيان استحالة لا تناهي العلة الفاعلية والعنصرية باحد قسميها
٢ في دفع شكوك اوردت على ما قيل في بيان استحالة لا تناهي العنصر على
محاذاة التعليم الاول ومقالة الف الصغرى منه ٣ في بيان تناهي المبدا
الغائي والمبدا الصوري وان المبدا الاول المطلق هو واجب الوجود لذاته
وان ما عداه منسوب الوجود اليه مبدع له وحادث عنه ٤ في ان الواجب
اول وحداني وبيان المراد بالوحدان وانه بالنظر الى غير الاضافات و
السلوب وانه لا مهية له تعالى بل مهيته عين انيته ولا جنس ولا فصل ولا حد ولا
برهان عليه ولا هو جوهر ٥ في اعادة ما مر ذكره من توحيد واجب الوجود بدلائل
متعددة ٦ في انه تعالى تام وفوق التمام وخير وحق وعقل محض ومعقول
محض ويعقل كل شيء حتى الجزئيات لكن على وجه كلي لا يعزب عنه الجزئي ٧
في بيان انه تعالى يعقل ذوات لا مرتبا وانه لا يلزم من كونه عاقلا ومعقولا ان يتكثر
في ذاته وان علمه فعلي وانه لا يتعلق بالصور العقلية كيف وجدت ولا على
انها موجودة بل على انها معقولة وبيان الاشكال في علمه تعالى ونفي الاحتمالات
التي يتوهم بادي النظر وانه عاشق ذاته وبواسطة ذاته عاشق غيره وانه مريد

بلا شوق

بلا شوق وحي بلا قوة بل ارادته وحيوته عين علمه وارادته عين جوده وانه
ليس ما يتراءى من تكثر الصفات الا تكثرا في السلوب والاضافات اذ ليس
شيء منها الا انية التي هي مهيته مع سلب او اضافة او كليهما وانه تعالى اجل مبتهج
بذاته المقالة التاسعة فيها سبعة فصول ١ في ان حدوث الحادثات
لا يكون الا بحركات مستمرة اذ ليس كل منها علة للاحقه وابانة انه لا يمكن ان
يكون مبدؤها القريب الحركة والزمان حادثين ٢ في بيان ان حركات الافلاك
ارادية وان كل حركة ارادية لا يكفي فيها العقل بل لا بد معه من ان يكون مبدؤها
القريب نفسا جسمانية وان المحرك البعيد للافلاك هو العقل المحض وانه
لا بد لحركاتها وكل حركة ارادية من مشوق ومشوق الافلاك ليس الا التشبه
بالمبدا او المبدا الاول تعالى هو المحرك الابعد لجملة الافلاك وهو المعشوق
لكن مع ذلك لكل منها معشوق خاص ايضا ٣ في تحقيق ان اختلاف حركات
الافلاك ليس للعناية بالسافل كما وهم بل لان لكل معشوقا خاصا كما لجملة
معشوق واحد وبيان ان هذا المعشوق الخاص لا يكون نفسا ولا يجوز ان يكون
جسما كما وهم ٤ في اثبات ان المعلول الاول للواجب تعالى هو العقل المحض
واثبات ان فوق كل فلك عقلا وان تحت العقول التسعة عقلا اخر منه تقدر
عقولنا ٥ في كيفية تكون الاسطقسات الاربع بعد الاجسام السماويات
ورد قول من قال انها كانت جسما واحدا اختلف اجزاؤه بالقرب من الحركة

والبعد عنها فاوجب ذلك اختلافها بالطبايع ٦ في عناية الواجب تعالى و
كيفية دخول الشر في القضاء الالهي ٧ في بيان السعادة والشقاوة
البدنيتين والنفسانيتين المقالة العاشرة فيها خمسة فصول ١ في
المبدا والمعاد بقول مجمل والالهامات وكيفية تاثير التضرع والدعوات والزيارات
والصدقات وان احكام النجوم ليست الا ظنية ضعيفة ٢ في بيان ان ارسال
النبي واجب وانه كيف ينبغي ان يدعوا الناس الى الله تعالى ٣ في بيان منفعة
العبادات في الدنيا والاخرة ٤ في عقد المدينة والبيت وما يجب ان
يسن لصلاحهما ونظامهما ٥ في الخليفة والامام ووجوب طاعتهما والاشارة
الى السياسات والاخلاق المقالة الاولى وفيها ثمانية فصول
الفصل الاول في ابتداء طلب موضوع هذا العلم قد علمت ان الفلسفة
نظرية وعملية وعرفت معنييهما وان كلا منهما ثلثة انواع وان اقسام النظرية
هي الطبيعية والتعليمية والالهية وان لكل علم موضوعا ومطالب ومبادي وان
موضوع الاولى هي الاجسام من حيث انها تتحرك او تسكن وان موضوع
الثانية اما الكم المجرد او ذوالكم من حيث هو ذوكم ولم نعرف موضوع الالهية
لان خان ان نحقق ذلك ايضا واعلم قد شاع ان الحكمة هي افضل علم بافضل معلوم
وان الحكمة هي المعرفة التي هي اصح والنفس من كل معرفة وان الحكمة هي العلم بالاسباب
الاولى للكل فالان نبتدي ونقول لا يجوز ان يكون موضوع هذا العلم هو [illegible]

بل هو

بل هو من مطالبه وذلك لانك قد عرفت ان موضوع العلم لا بد ان يكون امرا
مسلما في ذلك العلم وانما يطلب عوارضه الذاتية وانية الله تعالى لا يجوز ان يكون
امرا مسلما في ذلك العلم اذ لو كان مسلما لكان اما بينا بنفسه او مبينا في علم اخر
والاول ظاهر الفساد والا لما احتاج الى الدليل والثاني ايضا باطل لان علوم
الحكمة لا تخرج عن الخلقية والسياسية والطبيعية والتعليمية والالهية ولم يتبين في شيء
من هذه العلوم غير الالهية ولا يجوز ان يتبين فان هذا العلم هو الذي يبحث
عن احوال المفارقات فان ذكر في علم اخر لم يكن الا ذكرا امر غريب لغرض من
الاغراض فلابد من ان يبين في هذا العلم واذا بين فيه لم يكن موضوعه اذ ليس شيء
من الموضوعات ما يبين فيما هي موضوعات لها هذا ولا يجوز ايضا ان يكون
موضوعه الاسباب القصوى اعني المبادي الاربعة للموجودات كلها اذ لو كانت
موضوعا لم يخل اما ان يكون البحث عن احوالها من حيث انها موجودة او من
حيث انها اسباب مطلقة او من حيث ان هذا فاعل وذلك قابل وهكذا او عن
احوالها من حيث هي جملة والكل باطل اما الثاني فلوجهين الاول ان هذا العلم
يبحث عن الاحوال التي تعمها وغيرها وهي الكلية والجزئية ونحو ذلك فلابد من ان يكون
من موضوع اعم منها ولا يمكن ان يتوهم انها ليست مقصودة بالذات في هذا العلم
فانها احوال لا تخص الامور الطبيعية ولا التعليمية ولا العملية فلا يكون لها موضع
بحث الا هذا والثاني ان البحث عن احوال الاسباب المطلقة انما يمكن بعد اثبات

وجود السبب المطلق ولا اثبته وجوده الا بعد اثبات ان للموجودات اسبابا و
لا شك ان هذه القضية ليست بينة الثبوت وان كانت قريبة من العقل مشهورة
والحس لا يفي باثباتها اذ غايته احساس المقارنة بين شيئين ولا يبين في علم اخر
متعين ان يكون مبينة في هذا العلم وقد عرفت ان موضوع علم لا يبين فيه وممن
هذا ظهر بطلان الثالث واما الرابع فلان الكل لا ينظر فيه الا بعد النظر في الاجزاء
فان كان النظر فيها في هذا العلم فهي اولى بان تجعل موضوعا وان قيل انه في علم
اخر كذب واما الاول فيستلزم ان يكون الموضوع حقيقة هو الموجود من حيث هو
موجود **الفصل الثاني** في بيان موضوع هذا العلم ومسائله والغرض منه
انك قد علمت ان الطبيعي انما يبحث عن احوال الجسم من حيث هو موضوع للحركة
والسكون والرياضي انما يبحث عن المقدار والعدد المجردين او الماديين والمنطق
انما يبحث عن المعقولات الثانية واما البحث عن الجسم من جهة ما هو موجود او جوهر
او مولف من الهيولى والصورة والبحث عن الكم من حيث انه موجود ومجرد او
مادي وعن المعقولات الثانية من جهة ما هي معقولة وانها يتعلق بمادة غير جسمانية
او لا يتعلق فلم يبين في علم من هذه العلوم ولا في الخلقي فانه ابعد منها عن ذلك
فلابد لها من علم اخر يكون باحثا عما فوق المحسوسات فان الجوهر من حيث هو
جوهر لا يجب ان يكون محسوسا والا لم يكن معقولا الا محسوسا ومن البين ان
العدد يكون في المحسوسات وغيرها واما المقدار فقد يطلق على الصورة الجسمية و

قد يطلق

قد يطلق على الكمية المتصلة والاولى وان كان لا تخلو عن مادة الا انه مبدأ الجسم المحسوس فهو
بهذا الاعتبار مقدم على المحسوسات وهذا بخلاف الشكل فان الشكل عارض للجسم بعد
ان يكون متناهيا فلا يمكن ان يكون الا في المادة واما الثاني فان نظر فيه من حيث انه
عوارضه فهو نظر فيما يخص المادة واما اذا نظر الى وجوده من حيث انه من اي
انحاء فلا تعلق له بالمادة واما المعقولات الثانية التي هي موضوع المنطق فظ
انها خارجة عن المحسوسات وهذا العلم هو الالهي فلم يكن بد من ان يكون موضوع
هذا العلم امرا يعم هذه كلها وما ذلك الا الموجود من حيث هو موجود وايضا فان
هناك امورا مشتركة في العلوم يذكر بعضها ذكرا ونجد في بعضها حدا ولا تحقق
في شيء منها كيفية وجودها ولا خصوصية لها بشيء من موضوعاتها ولا هي بما يعم
كل شيء ولا تصلح لان يعمها الا معنى الموجود بما هو موجود وذلك كالواحد من
حيث هو واحد والكثير من حيث هو كثير وكذا المخالفة والموافقة والضد و
الكلي والجزئي والقوة والفعل الى غير ذلك فلابد من ان يجعل من عوارض الموجود
من حيث موجود ومعرفته بديهية فلا يحتاج ان يبين في علم اخر او في هذا العلم
فهو موضوعه ومطالبه الامور العارضة للموجود بما هو موجود فمنها ما هي كالانواع
له كالجوهر والكم والكيف ينقسم اليها بلا واسطة ومنها ما هي كالاعراض كالواحد
والكثير والقوة والفعل والكلي والجزئي ونحو ذلك يعرضه من غير ان يتغير له
خصوصية لا تليق لو كان الوجود موضوع هذا العلم لم يجز ان يبحث عنه هي مسئلة

فان العلم لا يبحث عن مبادي موضوعه مع انه يبحث عن مبدأ الموجود المطلق قلنا
المبدأ ليس من عوارض الموجود التي تعرضه من غير واسطة اذ لا شك في ان المبدأية
ليست من مقومات الموجود ولا يحتاج الموجود في ان يعرضه المبدأية الى ان
يتخصص بوعاء التخصص ولا شيء اعم من الموجود فيكون من عوارضه ثم ليس
المبحوث عنه مبدأ الموجود كله لا مبدأ لذلك والا لزم ان يكون الشيء مبدأ
لنفسه فالمبحوث عنه ليس الا مبدأ الموجود المعلول والبحث عن مبادي
ما تحت الموضوع غير ممتنع كساير العلوم الجزئية فهذا العلم يبحث عن الاسباب
القصوى لكل موجود معلول من جهة ما هو موجود معلول فقط وعن عوارض
الموجود من حيث هو موجود فقط وعن مبادي العلوم الجزئية فانه تقرر ان المسائل
مبادي العلم الادنى يبين في علم الاعلى كمبادي الطب في الطبيعي ومبادي [illegible] في
الهندسة ويبحث عن عوارض الموجود المطلق واقسامه ويتدرج في التخصيص
شيئا فشيئا حتى ينتهي الى موضوع الطبيعي تارة فيسلمه اليه ولا يبحث عنه والى
موضوع الرياضي اخرى فيسلمه اليه ولا يبحث عنه وهكذا جميع العلوم الجزئية واما
بحث هذا العلم فانما هو عما قبل هذه التخصيصات وهذه الصناعة هي الفلسفة
الاولى اذ يعلم بها اول الامور في الوجود وهو المبدأ الاول وفي العلوم وهو
الموجود والواحد وهو الحكمة التي هي افضل علم اي اليقين بافضل
معلوم وهو الله تعالى والاسباب بعده وهو الصادق عليه حد العلم الالهي اعني

الذي يبحث عن الامور المفارقة للمادة وجودا وحدا فان الموجود من حيث هو
موجود ومباديه وعوارضه متقدمة على المادة وان يبحث عن امر لا يفارقها
فانما يبحث حقيقة عن معنى لا حاجة له اليها فان جملة ما يبحث عن امور اربعة الاولى
ما لا يخالط المادة اصلا والثاني ما يخالطه على سبيل المبدأية والعلية والثالث
ما يعمها وغيرها والبحث عنه انما هو من حيث المعنى العام الذي لا حاجة له اليها
والرابع ما يخص الماديات كالحركة والسكون لكن البحث عنه انما هو من حيث
الوجود العام الغير المحتاج الى المادة وذلك كان الرياضي يبحث عما يخالط
المادة لكن لا من حيث يخالطها بل من حيث معنى عام فهذه الاربعة متشاركة
في ان البحث الالهي فيها ليس عن معنى متعلق الوجود بالمادة واذ قد تبين هذا
تبين الغرض من هذا العلم واعلم ان هذا العلم يشارك الجدل والسوفسطائي
في ان ما يبحث عنه في هذا العلم يتكلم فيه الجدلي والسوفسطائي ويخالفهما من
حيث انه لا يتكلم في مسايل العلوم الجزئية وهما يتكلمان ويخالف الجدل قوة
لانه يفيد اليقين بخلافه والسوفسطائية غرضا فان غرضه التحقيق وغرض السو فسطائي
التدليس والتشبه بالحكيم **الفصل الثالث** في منفعة هذا العلم ومرتبته
واسمه قد عرفت في ثاني فصول المقالة الثانية من فن الخطابة ان الخير هو الذي
يقصد بنفسه والنافع هو الموصل الى الخير وكذا الفرق بين الضار والشر فاعلم
ان الحكمية كلها تشترك في تحصيل كمال النفس الانسانية وتهيئها للسعادة الاخروية

لكن المنافع التي يذكر في رؤس العلوم ليست من هذا القبيل فانه امر قد علم بل انما هي
ينفع كل علم في علم اخر ثم هذا النفع قد يكون مطلقا وهو ايصال الى تحقيق علم اخر
باي وجه كان وقد يكون مخصوصا بالايصال الى ما هو اجل منه وغاية له وهذا نفع
خادم في مخدوم فلا يليق بهذا العلم بل نقول النفع ثلثة اقسام نفع في الاعلى
ونفع في المساوي ونفع في الادنى وهذا احرى بان يسمى افادة وافاضة وعنايته
ورياسته فنفع هذا العلم في غيره من هذا القبيل فانه يفيد العلم بمبادي العلوم
الجزئية وتحقايق الامور المشتركة بينهما فكما ان المقصد فيه مبدأ للمقصد فيها
وكذلك هذا العلم مبدأ السلك واما مرتبته فهي بعد العلم الطبيعي والرياضي اما الاول
فلان كثيرا مما تسلم ههنا مبين فيه كالكون والفساد والاستحالة والمكان و
الزمان وتعلق كل متحرك بمحرك وانتهاء الحركات الى المحرك واما الثاني
فلان الغرض الاقصى فيه معرفة تدبير الباري تع ومعرفة الملائكة وطبقاتهم
ومعرفة النظام في الافلاك ولا سبيل الى ذلك الا بعلم الهيئة ولا سبيل اليها
الا بالحساب والهندسة واما الجزئيات الرياضي والخلقي والسياسي فلا نسبة
لها الى هذا العلم فان قيل يلزم الدور فان مبادي الطبيعي والرياضي انما
تبين في هذا العلم والمسايل متوقفة على المبادي فمسائلهما متوقفة على هذا
العلم فلو توقف عليهما لزم الدور قلنا اولا ليس يوجب في مبدأ العلم
ان يكون مبدأ لجميع مسائله فيجوز ان يكون المبادي التي تبين في هذا العلم

مما لا يتوقف عليها الا بعض مسايل العلمين واما المسايل التي يتوقف عليها هذا
العلم فيكون بيانها ببعضها لا مبنية في هذا العلم ويجوز ايضا ان يكون
مبادي تلك المسايل التي يتوقف هذا العلم غير تلك المسايل من هذا العلم المتوقفة
على تلك المسايل وثانيا انه يجوز ان يتوقف مسايل هذا على مسايل العلمين انية
وبالعكس لمية وما بين الانية في علم ليس مبدأ لذلك الا كما يتفق ان الحس مبدأ ل
ليعلم ان ما ذكرناه من توقف هذا العلم على غيره انما هو لقصور عقولنا والا فههنا
طريق اخر نسلك فيه بالقضايا الكلية المعقولة من العلل الى المعلولات ومن
المفارقات الى المحسوسات لكنا نحن نعجز عن سلوكه فهو بنفسه لا توقف له على غيره
واما اسمه فهو بعد الطبيعة والمراد بالطبيعة جملة الجسم المحسوس بعوارضه والمراد بالبعدية
البعدية بالنظر الى علمنا واما من حيث النظر الى نفس ذاته فهو حقيق بان يسمى
قبل الطبيعة فان ما يبحث عنه فيه اما مقدم عليها وجودا او عموما كما عرفت فان قيل
ان الحساب والهندسة ينبغي ان يكونا علم ما بعد الطبيعة لانهما يبحثان عما لا خصوصية له
بالطبيعة لا سيما العدد قلنا اما الهندسة فالجواب عنه ظ فانه على قسمين مبحث
عن الخطوط والسطوح والمجسمات ولا شك ان هذه لا يفارق المادة ومبحث
عن المقدار لكن لا مطلقا بل من حيث انها مستعدة للنسب المختلفة وهذا نظر اليه
من حيث هو عارض لا حيث هو مقوم فالبحث عما يخص المادة واما الحساب
فقد يلزم انه كذلك الا انه لم يقل له ذلك لانه يراد بعلم ما بعد الطبيعة العلم بالامر

المباين للطبيعة من كل وجه وليس ذلك الا الله تعالى تسمية الشيء باعتبار اشرف
اجزائه وعلم الحساب خارج عن هذا المعنى ضرورة واما المحقق فهو ان يقول للعدد
ثلثة اعتبارات عدد موجود في المفارقات وعدد موجود في الطبيعة وعدد موهوم
مجرد عن المعروض ماخوذا من الطبايع وعلم الحساب انما يبحث عن العدد من حيث
النسب المختلفة ولا يمكن اعتبار هذه الحيثية في العدد الموجود في المفارقات
فبقي الاخيران ولعل اول نظره في الاخير وهو بكل من هذين الاعتبارين من المتعلقات
بالمادة فعلى التقديرين لا يبحث عنه الا من حيث المادة

الفصل الرابع

في احوال مباحث هذا الفن يجب ان يبحث عن نسبة الشيء والموجود الى المقولات
وعن حال العدم وعن حال الوجوب والامكان وهو بعينه البحث عن القوة
والفعل وعن الذي بالذات والذي بالعرض وعن الحق والباطل وعن الجوهر وانه
كم قسما وبالجوهر الذي هو الهيولى وهل هو مفارق ام لا متفق النوع او
مختلفه ما نسبته الى الصورة وعن الصورة كذلك وكيف يكون المركب منهما وما
نسبتها الى الحدود وعن المناسبة بين الحدود والمحدودات وعن العرض لكونه
مقابل الجوهر وعن اضافته وحدوده وعن احوال مقولة مقولة وشيء عرضيته
ما يظن منها جوهرا وعن مرتبة الجواهر والاعراض تقدما وتاخرا وعن الكلي والجزئي
والكل والجزء وكيف يوجد الكلي في الطبايع وكيف يوجد في الذهن وفيه
يعرف الجنس والنوع وعن العلة واجناسها واحوالها والنسبة بينها وبينها و

بين

بين المعلولات وعن الفعل والانفعال وان كل قسم من العلل لا بد وان ينتهي
الى علة اولى وعن التقدم والتاخر وانواع ذلك وبيان ان الاشياء المتقدمة
عند العقل ورد من انكر شيئا من ذلك وعن الواحد لكونه مساوقا للوجود
وعن الكثير لانه مقابله وفيه البحث عن العدد ونسبته الى الموجودات والكم
المتصل لكونه قابلا له وبيان ان ليس شيء من ذلك مفارقا ولا مبدأ و
عن العوارض التي تعرضها وعن توابع الواحد من الشبيه والمساوي والموافق
والمجانس والمشاكل والهوهو وعن مقابلتها التي هي توابع الكثرة ثم عن
مبادي الموجودات فيثبت المبدأ الاول وتوحيده وصفاته الجلالية والجمالية
وكيفية صدورها ونسبتها الى غيره وما اول ما وجد عنه وكيفية ترتب الموجودات
عنه وما حال النفس الانسانية اذا فارقت البدن وفيه يبين حاله
النبوة ووجوب طاعتها وانها من عند الله واجبة والاخلاق والاعمال المؤدية
الى السعادة الابدية واصناف السعادات فهذه الاجمال والله الموفق للتفصيل

الفصل الخامس

في الموجود والشيء وفيه بيان ان المعدوم لا يعاد
لا شك انه كان من المعلومات التصديقية ما هو مبدأ التصديق باخر وهو بنفسه
اولي لا حاجة له الى بيان فان ذكر ما يدل عليه فانما هو للتنبيه والاخطار بالبال
لما عرض للعبارة ما جعلها اظهر وان كانت في الحقيقة اخفى من المدلول عليه كذلك
في التصورات امور هي اوليات وهي مبادي لتصورات اخرى فهي بانفسها

لا حاجة لها الى تحديد ولكن قد يعرض لما يرادفه او للفظ آخر ان يكون اظهر منه
فيعرّف به على سبيل التنبيه والاخطار بالبال وان كان في الحقيقة اخفى من ذلك
ولو لم يكن تصوريات هذا اشباهها لزم التسلسل او الدور في اكتساب التصورات
فمن اراد ان يعرف هذه الامور لم يمكنه الا بالتعريف الدوري او بالاخفى فيشتغل
ان الموجود من هذا القبيل فمن عرفه بانه الذي يكون فاعلا او منفعلا فقد عرفه
بالاخفى فان هذا ان كان ولا بد من اقسام الموجود الجمهور يعرفون الموجود ولا
يعرفون انه فاعل او منفعل بل انما يعرف ذلك بالبرهان وكذا الشيء من هذا
القبيل ان عرفه بانه الذي يصح ان يخبر عنه فقد اتى بالدور والتعريف بالاخفى
اما الاول فلانه لا معنى للذي وما وامر ونحو ذلك مما لا بد من ذكره الا الشيء واما
الثاني فلان الشيء اعرف من يصح ومن الخبر مع انهما ايضا لا يعرفان الا بالشيء
نعم قد يقع بامثال هذين تنبيه وان فسد مأخذهما واعلم ان معنى الموجود مرادف
المحصل والمثبت واما الشيء فليس معناه معنى الوجود فانا نعلم يقينا ان
لكل شيء حقيقة مخصوصة غير وجوده وان كان قد يطلق عليه اسمه بالاشتراك
ولذا اذا قلت حقيقة كذا موجودة افدت واذا قلت حقيقة كذا حقيقة كذا
او شيء والحقيقة شيء هجرت وهذا الخلاف ان يقول حقيقة زيد شيء و
حقيقة عمرو شيء آخر فانه كما يقول حقيقة زيد حقيقة وحقيقة عمرو حقيقة اخرى
فانك تعني به الشيء المخصوص المخالف لما يقابله به فالموجود غير الشيء

الامر

الا انه لازم له فانه اما موجود في الخارج او في الذهن هذا واعلم ان ما يقال الشيء
هو الذي يخبر عنه حق لكن من الناس من يعترف به ويقول ان الشيء قد يكون
معدوما مطلقا فنقول لا يخلو اما ان يكون المراد به العدم في الخارج فهو حق او
العدم المطلق فهو باطل فان المعدوم المطلق لا يتعلق به علم اذ لا علم بشيء الا
بان يحصل منه في الذهن صورة غايته انه لا يلزم ان تكون صورة لشيء خارجي
ولا يصح ان يشار اليه بهو ويخبر عنه فان الاخبار انما يكون عن امر متحقق في الذهن
سواء كان الاخبار بالايجاب او بالسلب وكيف يحكم على المعدوم المطلق بشيء
ولا يخلو ذلك الشيء اما ان يكون موجودا لموصوفه او لا فان كان الاول فلا يخلو
اما ان يكون معدوما او موجودا فان كان موجودا فبالحري ان يكون موصوفا
قبل ذلك موجودا فيلزم ان يكون المعدوم موجودا وان لم يكن موجودا فكيف
يثبت لشيء آخر اذ من المحال ان يوجد ما لا وجود له في نفسه لشيء ولا يمكن ان لا تكون
تلك الصفة موجودة لموصوفها والا لكان اثبات الصفة في الحقيقة نفي الصفة
عنه وبالجملة فالايجاب بشيء لا بد من ان يتعلق بشيء له وجود في الذهن البتة وان
لم يكن موجودا في الخارج وهؤلاء انما وقعوا في ذلك لجهلهم بان الاخبار انما
يكون عن معنى معقول موجود في النفس وان كان معدوما في الخارج وان معنى
الاخبار عنه ان له نسبة الى خارج فاذا قلت مثلا ان القيامة ستكون فقد
حكمت بالكون الموجود في نفسك في الزمان المستقبل الموجود في نفسك على

العينية الموجودة في نفسك وكذا اذا اخبر عن الماضي فقد علم انه لابد من ان يكون
المخبر عنه موجودا خارجيا او ذهنيا بل يتعلق اولا وبالذات بالموجود الذهني
فقد حصل من جملة ذلك ان الشيء غير الموجود وانهما متلازمان هذا واما من قال
ان الحاصل غير الموجود فربما يكون شيء حاصلا ولا يكون موجودا وان الصفات
حاصلة غير موجودة ولا معدومة وان نقطة الذي وما ونحوهما ليست بمعنى الشيء
فليس من الممرين واعلم ان الموجود وان لم يكن جنسا لما تحته ولا مقولا بالتساوي
لما ان قوله على الجوهر اقدم من قوله على العرض لكنه معنى واحد لحصة عوارض
فلذا اصلح لان يوزد له علم كما ان الصحي صلح لان يوزد له علم واحد واعلم بتعذر
ايضا تعريف الواجب والممكن والممتنع بما لا يشتمل على دور فانهم يعرفون
الممكن بانه غير الضروري والمعدوم في الحال الذي لا يكون وجوده محالا في
شيء مما يستقبل او الذي ليس يجب ان يكون وان لا يكون او ليس بواجب ان
يكون وان لا يكون والضروري بانه الذي لا يمكن ان يفرض معدوما او الذي
اذا فرض بخلاف ما هو عليه كان محالا او الذي يمتنع ان لا يكون او لا يمكن
ان لا يكون والمحال بانه الضروري العدم او الذي لا يمكن ان يكون او يجب ان
لا يكون وكل هذا دور صريح قد مر في انو لوطيقا الاول واعلم انك لما علمت
ان الشيء والمخبر عنه لا يكون الا الموجود ظهر لك فساد ما قيل من جواز اعادة
المعدوم بعينه فان هذا القول يؤدي الى ان يكون المعدوم حين العدم

شيئا متحصلا

شيئا متخصصا بهويته ممتازا من غيره والا لم يكن بينه وبين مثله فرق فلا يمكن
ان يحق ان هذا الموجود هو بعينه لا عينه مع اعراضه الخاصة المعينة له ومن
جملة تلك الوقت سواء كان شيئا موجودا بنفسه او موافقة امر موجود لعرض
من الاعراض واذا اعيد الوقت لم يكن اعادة فان الاعادة انما يكون في الوقت
الثاني على ان اعادة الوقت بديهي البطلان

الفصل السادس

في بيان انقسام الموجود الى الواجب والممكن وان الواجب بالذات لا يجوز
ان يكون واجبا بالغير وان الممكن لا يوجد ولا يعدم الا بالغير ولا يوجد الا
بعد ان يجب وجوده بذلك الغير وانه لا يجوز مكافاة الواجب لغيره في الوجود
اعلم ان كل ما يدخل في الوجود لا يخلو من احد هذين القسمين اما ان يكون واجبا
وجوده بذاته او ممكنا وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته فاعلم ان واجب الوجود
لا يستند وجوده الى علة والا لم يكن بذاته يجب له الوجود فلا يكون الا من القسم
الثاني فلا يمكن ان يكون شيء واجب الوجود لذاته ولغيره معا فانه ان وجب
وجوده لغيره لم يجز وجوده بدون الغير فضلا عن ان يكون واجبا وان وجب
لذاته فما الحاجة الى الغير وما اثر ذلك الغير فيما يستقل الذات بالتاثير فيه واما
الممكن فلا وجود ولا عدم له الا بالغير لانه اذا وجد او عدم فقد تخصص امر جائز
فهذا التخصيص اما ان يكون عن غيره او لا فعلى الاول يثبت المط فان ذلك
الغير هو العلة وان لم يكن عن غيره فلا يخ اما ان يكفي فيه ماهيته او لا فان كفى لزم ان

انقسام الموجود الى الواجب والممكن
الواجب الذي لا علة لوجوده
الواجب بالذات لا يكون واجبا بالغير

الممكن لا يوجد ولا يعدم الا بعلة

يكون ذلك الامر من الوجود او العدم واجبا له لذاته وقد فرض بخلاف ذلك وان
لم يكف لم يكن بد من ان يكون بامر اخر فهو العلة فقد علم انه لا يوجد ولا يعدم
الممكن الا بعلة فعلة الوجود امر موجود وعلة العدم عدم علة الوجود واعلم
الممكن لا يوجد من علة الا و يجب بها اذ لو لم يجب بها لزم ان يكون جائز له
الوجود والعدم حين وجود العلة فاذا تخصص بالوجود لم يكن له بد من مخصص
اخر فان وجب به يثبت المط والا افتقر الى مخصص اخر وهكذا الى ان يلزم
المط واما ذهاب العلل والمخصصات الى ما لا يتناهى وعلى الثاني يلزم ان لا
يحصل العلة المخصصة لوجوده فلا يكون موجودا واعلم انه لا يجوز ان يكون
واجب الوجود مكافيا لغيره في الوجود بحيث يتساويان في الوجود اذ لا يخ
اذا اعتبر ذات احدهما دون اخر اما ان يكون واجبا او ممكنا فان كان ذا
لم يخ اذا اعتبر مع الاخر اما ان يكون من هذه الجهة ايض واجبا او ممكنا والاول
يستلزم ان يكون الشئ واجبا لذاته ولغيره معا وقد عرفت فساده وعلى الثاني
ينتفي التكافؤ اذ لا يجب ح ان يلزم وجود احدهما وجود الاخر بل يجوز الا
بينهما وان لم يكن باعتبار ذاته واجبا بل انما يكون وجوبه عن الاخر فيكون
باعتبار ذاته ممكنا وباعتبار الاخر واجبا فلا يخ اما ان يكون الاخر ايض كذلك
اولا فان كان الاخر ايض كذلك فلا يخ اما ان يكون افادته الوجوب للاول
وهو في حد الوجوب او وهو في حد الامكان فعلى الاول يلزم الدور اذ كان

علة وجود الممكن امرا موجودا ... الامر الوجودي
وعلة عدمه عدم ذلك ... الوجود
ومعنى الا ... ان الممكن ما لم يجب بالعلة لم يوجد

فان واجب الوجود لا يكون
مكافيا لغيره في الوجود

وجوب الثاني بالنظر الى الاول لا بنفسه ولا بالثالث وعلى الثاني ينبغي التكافؤ لان
امكان الثاني امر من ذاته ليس باعتبار وجوب الاول ووجوب الاول بازاء
ولا تكافؤ بين العلة بالذات والمعلول بالذات ولانه اذا وجب الاول في
حد امكان الثاني لا وجوبه لزم جواز ان يكون موجودا مع عدم الثاني وان لم
يكن الاخر كذلك بل كان واجبا بذاته كان الامر كما في الشق الاول من لزوم عدم
التكافؤ وكون الشئ واجبا لذاته ولغيره معا فالتكافؤ انما يكون اذا وجبهما
معا او اذا وجب العلاقة بينهما شئ ثالث وبالجملة لا يتكافؤ موجودان الا
بعلة خارجة والمتضايفان من هذا القبيل اذ لا يخ كل منهما اما ان يكون في
حقيقته ان يكون مع الاخر او لا فعلى الاول لا يكون واجبا بذاته بل ممكنا
ولا يمكن ان يكون معلولا لصاحبه لما عرفت فيكون لامر ثالث فهو ايض
علة للعلاقة التي بينهما وعلى الثاني يكون التكافؤ امرا طاريا اما اتفاقيا او
امر عارض لازم والكلام في التكافي الذاتي وايضا اذا بطل كون احدهما موجودا
بذاته فلا بد من ان يكون معلولا فلا يجوز ان يكون لمكافيه من حيث هو مكافؤه
لما عرفت فاما ان يكون معلولا من حيث وجوده الخاص لا من حيث هو
مكافؤ او لامر ثالث وعلى الاول ينفك التكافؤ ويكون بينهما العلية والمعلولية
والثاني هو المط

الفصل التاسع في بيان ان واجب الوجود

هو الواحد وغيره مركب اعلم ان واجب الوجود لذاته يجب ان يكون ذاتا

لا يمكن التكافؤ بين شيئين بل ايجاب
ثالث وجودها لان العلاقة التي بينهما
بالواجب بالذات ليس ... متكافيان
فالتضايف ... في الوجود

في ان واجب الوجود احد الذات
يعني انه لا كثير ... كثير

دليل على الحق

واحدة اذ لو تعدد فلا يخ اما ان لا يتخالفا فى المعنى الاصلى او يتخالفا فان
لم يتخالفا فيه لم يكن بد من ان يتخالفا بمعنى اخر عرض مقارن لذلك المعنى
الاصلى فيقارن ذلك المعنى معنى فيصير به هذا او معنى اخر فيصير به ذلك
فهذه المقارنة لا يخ اما ان يكون لنفس حقيقته او نفس وجوده فلزم
عدم المخالفة بهذا الاعتبار او يكون عن سبب خارج فلولا ذلك السبب لم
يكن اختلاف وامتياز فكانت الذات واحدة او معدومة فلا يكون
لشى من الذاتين المفروضتين وجوب وجوده الخاص الا لذلك السبب
فلا يكون شى منهما واجبا لذاته وان تخالفا فى معنى اصلى لم يخل اما ان يكون هذا
المعنى شرطا فى وجوب الوجود او لا فعلى الاول يجب ان يكون مشتركا فيه
لا مختلفا فيه وعلى الثانى كان عارضا لواجب الوجود فيعود ما عرفت من ان

دليل اصح على الحق

العروض اما لذاته او لعلة والقسمان باطلان وبوجه اخر هو توضيح لذلك
الوجه لو انقسم واجب الوجود الى كثيرين لم يخ اما ان يكون من انقسام الجنس
بالفصول او من انقسام النوع بالاعراض والثانى نط بما ذكر وكذا الاول
فان الفصل من شانه ان يفيد الجنس قواما لا حقيقة فهذا الفصل يجب ان
يفيد وجوب الوجود قواما وهو بط من وجهين الاول انه ليس وجوب الوجود
الا تاكد الوجود فافادة تقومه بالحقيقة افادة حقيقته والثانى انه يلزم
ان يكون وجوب الوجود حاصلا بعلة فلا يكون لذاته وبوجه اخر هو اخصار

دليل اخص

لما ذكر

لما ذكر لا يخ وصف وجوب الوجود اذا حصل لشى اما ان يكون واجبا ان يكون
صفة ذلك الشى اولا فان وجب فالحصر فيه والا جاز ان يزول عن الموصوف
فيصير ممكنا لذاته لا يق نختار الاول ولا يلزم الانحصار الا اذا امتنع كونه وصفا
لذاك وليس لك لانا نقول كلامنا فى الوصف الواحد ولا شك انه لا يكون الا
موصوف واحد واما ما تفرضه فى موصوف اخر فليس الا صفة اخرى مثل هذه يجب لها
ما يجب لها وبعبارة اخرى لا يخ اما ان يكون كونه واجبا عين هو كونه هو بعينه
او غيره فان كان عينه لزم الانحصار ضرورة وان لم يكن عينه ومن البين انه
مقارن له فاما ان يكون مقارنته له لذاته او لعلة فعلى الاول يلزم الانحصار ايضا
وعلى الثانى يكون ثبوته للشى لا لذاته بل لتلك العلة فلا يكون واجبا لذاته هذا
الذى عرفناه فى هذين الفصلين من خواص الواجب واما الممكن فمن خواصه
احتياجه الى غيره ليصير موجودا وانه دايما بحسب ذاته ممكن الوجود ولكن يعرض
له الوجوب بالغير اما دايما او فى بعض الاوقات والثانى لا بد له من مادة
يتقدمه زمانا كما سياتى بيانه فهو مركب فالاول ايضا مركب مما له باعتبار الذات
وما له باعتبار الغير فغير الواجب لا يخ عن قوة وزوجية فهو الفرد الذى بالفعل
من جميع الوجوه الفصل الثالث فى الحق والصدق والذب عنهما
الوجود هو مبدا الاول للبراهين يق الحق ويراد به تارة الوجود مطلقا واخرى
الدايم وبهذا المعنى اول الاوايل حق دايما بذاته وما عداه حق بغيره بط فى نفسه

اعتراض على الدليل الاخص مع جوابه

عبارة اخرى

من خواص الممكن احتياجه الى الغير فى الوجود وان الاعتبار والفرق الممكن ذاته اى بحسب الذات ان عرض له الوجوب فى بعض الاحيان

فى ذات الممكن كان له مادة سابقة على وجوده فهو مركب وفى ذات الممكن القسم المعتبر بالذات وما له بالغير فكل ممكن زوج تركيبى وان الواجب فرد بسيط الذات الحقيقة

واخرى القول او العقد المطابق للواقع كالصادق الا ان الصدق انما يقال
باعتبار مطابقته لما في نفس الامر والحق باعتبار ان ما في نفس الامر مطابق له فاحق
الاقاويل ما كان صادقا دائما والاحق منها ما كان صدقه اوليا ليس بعلة فقولنا
لا واسطة بين الايجاب والسلب احق الاقاويل فانه اول بالنسبة الى كلها والكل
ينحل اليه وهو في قوة المقول في كل شيء ان لم يقل وهو من عوارض الموجود من حيث
هو موجود وانما ينكره السوفسطائي بلسانه عنادا او لعروض شبهة في بعض المواد
احدثت عليه طرفي النقيض فانه لم يحصل حقيقة التناقض ثم انه لا بد من الذب
عن هذه المقدمة فانها مبدء مبادي البراهين كلها وذلك لا يكون الا بالمحاورة
والاتيان بما هو قياس عند المحاور لا حقيقة بيان ذلك ان القياس انما هو ما اذا
سلمت مقدماته لزم المط فهو اعم من ان يلزمه مقتضاه اولا فان اللزوم انما
يكون على تقدير تسليم المقدمات والذي يلزمه مقتضاه ايض على قسمين الاول
ان يكون المقدمات في انفسها مسلمة واعرف من النتيجة والثاني ان يكون
عند الخصم مسلمة وهذا قياس بالقياس اليه لا بالاصل وكذا اذا لم يكن في الحقيقة اعرف
من النتيجة بل في نظر المحاور ثم ان النتيجة في امثال هذه القضية انما يتحير لانه يرى الناس
العقلا الكثيرين المتماثلين رتبة متخالفين فلا يمكنه ان يفضل احدهم على الآخر
بالصدق ويسمع من المشهورين المشهود لهم بالفضل الاقاويل لا يقبلها عقله
كقول من يقول لا وجود للشيء حقيقة ولا يمكن روية الشيء مرتين بل ولا مرة لتجدده

كل آن

كل آن ولانه اجتمعت عنده عدة قياسات متناقضة المقتضيات فلا يقدر
اثبات بعضها والاخذ بمقتضاه فعلى الفيلسوف ارشاده ولارشاده طريقان
الاول حل شبهته كان يقول الناس ليسوا ملائكة لا يخطئون وانه ليس يلزم
من ان يكون احد اكثر اصابة من الآخر في معنى شيء ان يكون اكثر اصابة
في كل شيء وانه ليس كل من يعرف المنطق يصيب بل ربما لم يستعمل القانون
بل يعول على التوجه وان الرمز في كلام الافاضل والانبياء كثير فيقولون اقوالا
ظاهرها خطأ او مستبشع ولهم فيها غرض يريدون لا يطلع عليه الا الخواص والثاني
تنبيهه التام على ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان بان يسأله انه اذا تكلم
فهل يفهم منه شيئا ام لا فان قال لا فهذا ليس من المسترشدين وان قال بل
اذا تكلمت بكلام فهمت كل شيء فقد خرج ايض عن الاسترشاد فان قال بل افهم
منه شيئا واحدا واشياء كثيرة مشتركة في معنى كان الاسم دالا على معنى واحد
فيقل له هذا الاسم لا يدل على مباين ذلك المعنى بوجه فان الانسان مثلا
لا يدل على معنى اللاانسان والا كان دالا على الحجر والمدر والابيض والاسود
والثقيل والخفيف الى غير ذلك مما هو خارج عن معناه اذ يصدق على الكل انه
لا انسان فيلزم ان يكون كل شيء كل شيء وان لا يكون شيء بنفسه فان كان هذا
حكم كل لفظ لزم ان لا يكون للكلام مفهوم فلا يكون شبهة ولا حجة وان كان
هذا حكم بعض الالفاظ دون بعض لزم ايض ذلك فانا اذا قلنا مثلا انسان

مفهومي الانسان واللاانسان ايضا فهي هذا العلم دون مفهومي الابيض واللاابيض
فنقول لانه الانسان اما يدخل في مفهوم الابيض او في مفهوم اللاابيض وعلى
كل فهو ابيض ولا ابيض معا واللاانسان ايضا لانه اما ان يدخل في الابيض
او في اللاابيض فيلزم اتحاد معنى الانسان واللاانسان ايضا ومن هذا علم
ان النقيضين لا يجتمعان واما انهما لا يرتفعان فلان ارتفاعهما مستلزم
لاجتماعهما فانه اذا لم يكن بانسان ولا لاانسان لزم صدق اللاانسان على
الانسان واما المتعنت فلا علاج له الا بان يحرق بالنار ويوجع بالضرب
يعرض اعضاؤه وهم ارباب لان النار واللانار واحد والضرب واللاضرب واحد
والوجع واللاوجع واحد ويجب على الفيلسوف الاول ان يذب من هذه القضية
لانها مبدا جميع البراهين التي في العلوم الجزئية كما يجب عليه ان يحصل جواهر موضوعات
العلوم الجزئية التي كانت مسلمة فيها بالتحديد لانه هذا التحصيل اما بالتحديد
وقد سلف فيها او بالتصديقات فهي برهانات لانا نقول نعم هي برهانات
على الموضوعات التي هي عوارض موضوع هذا العلم فان الموجود عرض له
ان كان جوهرا مثلا ولا شك ان هذه البرهانات ليس لها موضع الا في هذا
على ان البحث عن مبادي الحدود ليس بتحديد كما ان البحث عن مبادي البرهان
ليس برهانا

المقالة الثالثة فيها اربعة فصول

الفصل الاول

في تعريف الجوهر والعرض وذكر اقسام الجوهر اعلم ان الوجود للشيء قد يكون

بالذات

بالذات كوجود الانسان انسانا وقد يكون بالعرض كوجود زيد ابيض والذي
بالذات على قسمين الاول العرض وهو الموجود في شيء آخر متحصل القوام والنوع
بنفسه لا كوجود الجزء في الجملة بحيث لا يصح مفارقته له وهذا الشيء هو الموضوع و
الثاني الجوهر وهو الموجود لا في هذا الشيء ثم موضوع القسم الاول لابد من احد
هذين القسمين ولا اشكال في قيام العرض بالعرض فان السرعة في الحركة و
الاستقامة في الخط والشكل المسطح في السطح ولان كل عرض يوصف بالوحدة
او الكثرة وهما عرضان ولكن لابد من الانتهاء الى موضوع يكون جوهرا فهو
الموضوع المقوم للكل حقيقة ومن هذا علم ان الجوهر اقدم من العرض ثم قد
ظن بعض الناس ان الشيء الواحد يكون جوهرا وعرضا معا قائلا ان الحرارة
في النار جوهر لانها موجودة فيها كجزء منها ولا يجوز ان تزول ويبقى النار فليس
وجودها فيها وجود العرض فهو وجود الجوهر وعرض في غيرها ودفع هذا الغلط
قد مر في قاطيغورياس ثم ان بين الموضوع والمحل فرقا كما عرفت فالموضوع
هو الذي قام بنفسه ثم صار سببا لقوام ما فيه والمحل اعم من ذلك فيجوز ان يكون
الحال وحده او مع شيء آخر او اشياء اخر سببا لقوام المحل فهذا في المحل وليس في
الموضوع فيكون جوهرا وهذا اذا ثبت فهو الصورة ومحلها الحقيقي الذي
ليس في محل آخر ايضا جوهر فان ما ليس في محل ليس في موضوع البتة والمركب
منهما ايضا جوهر ثم لما عرفت ان واجب الوجود فرد بسيط غير مكاني لشيء في

الوجود علمت ان هذا المركب ليس بواجب فهو ممكن وكذا اجزاؤه فان لها
لا محالة اسبابا يوجدها واعلم ان الجوهر خمسة اقسام اما ان يكون جسما اولا والثاني
اما جزء جسم اولا والاول اما الصورة او المادة والثاني اما ان يكون له علاقة
بالجسم بتصرف فيه بالتحريك وهو النفس اولا وهو العقل فلا بد لنا من اثبات
كل من هذه الاقسام فليترتب **الفصل الثاني** في تحقيق ماهية الجسم وبيان
تركب الاجسام كلها من هيولى وصورة قد عرفت في الطبيعي ان الجسم ليس بمركب
من اجزاء لا تتجزى فلنبين الان حقيقة ماهيته فاعلم ان المشهور في حده انه
الجوهر الطويل العريض العميق فنقول كل من الطول واخويه يقال بالاشتراك
على معان فيقال الطول للخط مطلقا ولاعظم الخطين المحيطين بسطح ولا
عظم الابعاد المتقاطعة على قوايم خطوطا كانت او غيرها وللبعد المفروض في
الانسان بين الراس والقدم وفي غيره بين الراس والذنب ويقال العرض
للسطح ولانقص البعدين المحيطين بسطح وللبعد الواصل بين اليمين واليسار
ويقال العمق للبعد الواصل بين السطحين وله اذا اخذ من فوق والعكس سمك
هذه المعاني المشهورة وليس شيء منها بلازم للجسم من حيث هو جسم ولا يتوقف
تحققه ولا تصور حقيقته على شيء منها فان الكرة لا خط لها الا اذا تحركت
ولا شك ان الحركة لا يلزمها والجسم لا سطح له الا اذا وصف بالتناهي والتناهي
صفة زايدة لا يتوقف عليها الجسمية والا لم يكن ما يتصوره من جوز عدم تناهيه

جسما فلا يتوقف حقيقة الجسمية على سطح واحد فضلا عن سطوح فان الكرة
المصمتة ليس لها الا سطح واحد فضلا عن ابعاد متفاضلة ليكون بعضها
طولا وبعضها عرضا فان المكعب له ستة سطوح متساوية ومن البين انه
لا يدخل في الجسمية ان يوضع تحت السماء ليكون بعده الاخذ من فوق عمقا
وان لم يكن الجسم الا سماء او في سماء فلا معنى لهذا الحد الا انه الجوهر الذي يمكن
فيه بعد ابتداء فيكون هو الطول ثم يفرض فيه بعد اخر يقاطعه على قوايم فيكون
هو العرض ثم بعد اخر مقاطع لهما على قوايم فيكون هو العمق وبالجملة هو الذي
له صورة بها يقبل تلك الابعاد المتقاطعة كما يأول قولهم ان الجسم هو المنقسم
في جميع الابعاد بانه القابل لان ينقسم فيها واما نفس الابعاد والنهايات و
الاشكال والاوضاع فامور عامة عارضة له قد يلزم الجسم كما للافلاك وقد
لا يلزم كما للشمعة واذ لزمت فليس لزومها للجسمية بل لامر خارج كالصورة النوعية
في الافلاك فعلم ان الابعاد كميات عارضة لا ذاتية والا لما تبدلت ولما
انفكت فالذاتي انما هو صورة الاتصال القابل لها ولا ريب في مغايرتها
لكمياتها فانها امر مشترك بين الاجسام طرا لا يمكن ان يقال بها للجسمين مساو
او غير مساو ومعدود او عاد او مشارك او مباين وهي باقية حين تبدل
الابعاد والمقادير كما في الشمعة والماء اذا تخلخل بالتسخين او تكاثف بالبرد
هذا هو الجسم الطبيعي واما الجسم التعليمي فهو اما صورة هذا الجسم من حيث انه مقدر محدود

ماخوذ في النفس او مقدار ذو اتصال من حيث انه اتصال محدود في مادة او
في النفس فهذا الجسم عارض للجسم الطبيعي ونهاية السطح الخط فلنشرع الان في
بيان حقيقة الجسم فنقول ان الجسم بالطبيعة الجسمية يقبل الانقسام ولا يكفي في
ذلك المشاهدة فان من الناس من يقول ان ما نحس من الاجسام يتالف
من اجسام صغار بسيطة لا تحس ولا يقبل الانفصال وما نتوهم من الانفصال
في هذه الاجسام انما هو تباعد بين ما كانا متقاربين فلا بد من اقامة البرهان
وقد برهنا في الطبيعيات على فساد قول من قال هذا القول ونقول هنا
على من قال منهم باشتراك تلك الاجسام في الطبيعة لا نخ هذه الاجسام
الصغار اما ان لا يقبل القسمة اصلا لا فعلا ولا قوة فحكمها حكم النقطة
وقد مر امتناع تالف الجسم منها واما ان يقبل القسمة بفرض شيء منها غير شيء
الا انه لا يمكن الفصل بين قسميه الوهميين فنقول فحال هذين القسمين مخالف
لحال الجزئين من الجسم المحسوس المنفصلين اللذين حال كل منهما ذلك
فهذه المخالفة اما من سبب خارج عن طبايعها او من سبب داخل فيها فان
كان عن سبب خارج لم يناقض ما ادعيناه من قبول الانقسام بالطبع
فهذه الاجزاء التي زعموا انها لا يقبل القسمة فعليا بالطبع وان كان عن سبب
داخل في تقويم مهياتها او وجودها لزم التخالف بين طبايعها وهو خلاف
ما ادعوه وايضا لا يكون ذلك الا للسبب الممنوع والسبب الممنوع خارج

عن طبع

عن طبيعة الجسم بما هو جسم فقط ونحن انما ندعي قبول الجسم من حيث طبيعته الجسمية
للانقسام لا مطلقا فانا لنصرح في الافلاك بانها تقبل القسمة لصورها المنوعة عه
فقد تحقق ان الجسم بما هو جسم يقبل الانقسام ثم لا شك ان الاتصال يزول
عند الانفصال سواء في ذلك الاتصال الجوهري والذي جعلناه صورة الجسم
والعرضي كما ان الانفصال يزول عند الاتصال وكذا الابعاد فانها اما
عين الاتصالات او امور عارضة لها فاذا قسم الجسم انتفى ذلك البعد الواحد
وحصل بعدان اخران واذا اتصل المنفصل انعكس الحال فلا بد في الجسم من
امر اخر يقبل الاتصال والانفصال ويتبدل عليه الابعاد وهو الهيولى
وايضا للجسم حيث فعل وحيث قوة الاول من حيث انه جسم وله الصورة
الجسمية والثاني من حيث استعداداته فلا بد ان يكون في الجسم ما يكون به الجسم
بالقوة كما ان له ما به بالفعل وهو الهيولى فان قيل فيلزم ان يكون للهيولى
ايضا هيولى فانه ايضا من حيث جوهره بالفعل ومن حيث استعداده بالقوة
بل لا فعلية لها بذاتها اذ جوهريتها لا تجعلها بالفعل بل بعدها لان تصير بالفعل
بواسطة الصورة وليس معنى جوهريتها الا انه امر ليس في موضوع فالجزء
الثاني سلب والجزء الاول لا يوجب الفعلية فان الامر ليس امرا معينا
فانه اعم من ذلك بل هو جنس لا تحصله بالفعل الا الفصل وفصله انه مستعد
فليس في ماهية الهيولى ما يقتضي ان يكون بالفعل بل انما يكون بالفعل باعتبار

طرو الصورة عليه ثم ان الصورة الجسمية لما كانت بسيطة متحصلة بذاتها لا
يجوز ان يدخل فيها منوع لها كما ان المقدار مثلا بنفسه طبيعة غير متحصلة ثم اذا
تنوع بالخط او السطح او الجسم تحصل وامتاز لم يكن امتياز افرادها بعضها
عن بعض لمقارنة امور اخر مضافة اليها من خارج كالحرارة والبرودة و
الطبيعة والفلكية والارضية ويكون تلك الامور ايضا صورا لاحقة للمادة
لا لمقارنة امور هي فصول فان الفصل انما يكون لما لا يحصل له بنفسه والصورة
الجسمية من حيث هي متحصلة بطبعها وان لم ينضم اليها وان قامت البراهين على
انها لا توجد الا مقرونة بها كما ان السواد والبياض طبيعتان محصلتان و
ان لم ينضم اليهما مادة لكنهما لا يوجدان الا في المادة بخلاف المقدار فانه
لا يمكن ان يوجد مقدارا فقط بل اذا وجد وجد مقدارا خطيا او سطحيا او
جسميا فالمقادير تتخالف بما يدخل في ذواتها واما الصور الجسمية فكلما
اقتضت صورة جسمية من حيث ذاتها ان يكون في مادة اقتضت الصور
الجسمية كلها ذلك اذ لا تتخالف ذاتيا بينها واللواحق الخارجية لا تغنيها
عن المادة فالاجسام كلها مركبة من مادة وصورة

الفصل الثالث

في بيان الهيولى لا تنفك عن الصورة والاشارة ان لها صورا نوعية غير
الجسمية ذلك لانها لو انفكت لكانت بنفسها متحصلة بالفعل ولها استعداد
ايضا فيكون لها جهة قوة ايضا فيلزم ان يكون مركبة من مادة وصورة وايضا

قبول
ان فارقت الصورة حينا لم يخل اما ان يكون لها ح وضع وحيز و
القسام او كان لها وضع وحيز ولا يقبل الانقسام او لم يكن لها وضع
بل كانت كالجواهر المجردة فعلى الاول يكون ذات مقدار فيكون ذات صورة
وعلى الثاني يكون نقطة وهي لا يوجد بانفرادها وعلى الثالث نقول اذا
لحقها المقدار فاما ان يلحقها دفعة او بالتدريج وعلى كل تقدير لا يخ اما
ان يعرضها المقدار وهي في حيز مخصوص اولا فعلى الاول يلزم خلاف
الفرض فان الاختصاص بالحيز لا يكون الا لمناسبة وتلك المناسبة ليست
الا الوضع المخصوص الحاصل بالحركة او اول الحدوث كما علم فيما سبق من العقول
واما ان يعرضها المقدار وهي ليست في حيز مخصوص فاما ان لا يكون في حيز
او يكون في كل حيز والكل ظ البطلان ويلزم خصوصا لحوق المقدار لها تدريجا
ان ينبسط في الجهات فيكون ذات وضع هف وايضا لا يخ اما ان يكون
وجود الهيولى وجود قابل فقط او يكون لها وجود خاص متقوم بذاته
ثم يلحقها القبول ويجعلها المقدار الجسماني قابلا للتجزي والتحري فعلى الاول
ظ انه لا يمكن تعريها عن الصورة واما على الثاني فلا يخ اما ان يكون
ذلك الوجود الخاص الوحداني من نفس الهيولى من حيث هي او لا بل
من صورة موجبة لها الوحدة دون التعدد والانقسام فان كان الاول
لزم ان ينعدم جوهرها حين لحوق الانفصال اذ لم يبق لها ح ذلك الوجود

الوحداني الذي لم يكن به قابلا للتجزي وان كان الثاني كانت لها صورتان
يكون باحديهما بحيث ليس في قوتها القوية ان تتكثر وبالاخرى بحيث في
قوتها القوية ان تتكثر فلا بد من امر مشترك بين الصورتين وليس منهما
في المرة الثانية انما تكثرت فصار الاثنين ثم فرضنا الاثنين قد خلع صورتيهما
وتجردا واخرى ان الكل قد تجرد عن الصورة فنقول لا يخلو اما ان يكون من الكل
اذا تجرد وكل من هذين الجزئين اذا تجردا مخالفة اولا فان لم يكن مخالفة لزم
ان يكون حكم الكل والجزء واحدا من كل وجه وحكم الشيء وحيدا ومقرونا واحدا
من كل وجه والضرورة قاضية ببطلانه وان كان بينهما اختلاف فلا يخلو اما ان
يكون بان احدهما معدوم والاخر موجودا او باختصاص احدهما بكيفية او
مقدار ليس للاخر فعلى الاول نقول لم يعدم الاول الا لانعدام الصورة فلا
وان ينعدم الاخر وعلى الثاني نقول لا يمكن ذلك لان الطبيعة واحدة
ولم يعرض الا مفارقة الصورة وما يلزمها فلا بد وان يكون ما يختص باحدهما
يختص بالاخر فان قيل هذان الاثنان اذا تجردا صارا واحدا قلنا لا
يمكن ذلك اذ لا يخلو اما ان يكون كل منهما موجودا حين يتحدان فهما بعد
اثنان او يعدم احدهما فكيف يتحد المعدوم بالموجود او يعدمان و
يحدث ثالث فهما يفسدان لا يتحدان ويلزم خصوصا اذا اتفقا وتباينا بالمقدار
ان يكونا مصورتين حين فرضناهما مجردتين هف وبالجملة كل شيء

يجوز ان يصير في وقت من الاوقات اثنين ففي ذاته استعداد الانقسام
ولا يمكنه ان يفارقه نعم قد يمنع منه مانع وهذا الاستعداد لا يكون الا لمقارنة
مقدار فالهيولى لا يتعرى عن المقدار فلا يتعرى عن الصورة واعلم انه
لما كانت الهيولى كما بالعرض لا بالذات لم يكن لها خصوصية تقدر دون
قدر وقطر دون قطر بل نسبتها الى الكل على السواء وهكذا كل ما لا يتقدر
بالذات فيجوز ان يصغر تارة بالتكاثف ويكبر اخرى بالتخلخل وهو مشاهد في
الماء اذا برد او سخن بل يجب ان يكون اختصاصها بمقدار خاص بسبب اخر
غير ذاتها فنقول لا بد وان يكون ذلك السبب اما صورا او اعراضا لاحقة لها
او سببا خارجا لا بواسطتها اذ لو كان سببا خارجا فقط لزم ان يكون للاجسام
كلها مقدار وحجم واحد لانه يكون نسبة هذا السبب الى الكل على السواء بل
لا يكون لذلك السبب نسبة خاصة الى مقدار خاص بل نسبته الى الكل على السوية
فلا يمكن ان يقتضي مقدارا خاصا الا بامر ينضم اليه من قبل المادة فقد ثبت
ان للمادة امرا يوجب اختصاصه بمقدار معين وهذا الامر يجوز اختلافه في المواد
نوعا ويجوز اختلافه شدة وضعفا وان كان هذا قريبا من ذلك الا انه غيره
عند المعتبرين وايضا كل جسم يختص بحيز من الاحياز ولا شك ان هذا الاختصاص
ليس له من حيث هو جسم والا لاشترك الكل في ذلك الحيز فليس الا لصورة
تخصصه وايضا كل جسم فاما ان لا يقبل التشكلات والتفصيلات او يقبلها

بسهولة او عسر وليس شيء من ذلك الا للصورة نخصه فالمادة كما لا يفارق
الصورة الجسمية لا يفارق الصورة النوعية فالمادة اذا جردت في الوهم عن
الصورة فقد فعل بها ما لا ثبوت له في الخارج

الفصل الرابع

في بيان ان الصورة شريكة علة الهيولى لا معلولة لها ولا علة برأسها قد تبين
ان المادة لا ينفك عن الصورة ومن البين ان الصورة لا ينفك عن المادة
فلا يخ اما ان يكون بينهما علاقة الاضافة وهو مح اذ ليس يعقل ذاتيهما بالقياس
ولذا يثبت الصورة ويفتقر في اثبات المادة الى دليل ويعقل المادة مع
الغفول عن الصورة نعم يكون بينهما اضافة اذا اعتبر عروض الاستعداد للمادة
والكون مستعدا له للصورة وهذا التضايف لا يوجب التضايف بين الذاتين
مع ان تغيرهما موجودين والاستعداد للشيء لا يضايفه موجودا واما ان يكون
بينهما علاقة التكافؤ في الوجود فقط واما ان يكون بينهما علاقة العلية والمعلولية
اما الاخير فهو المط واما التكافؤ فلا شك ان الشيئين اللذين لا يكون
بينهما علية لا يجوز ان يكون رفع شيء منها علة لرفع الاخر فاللذان بينهما
التكافؤ دون العلية يكون رفع كل منهما مع رفع الاخر لا بسببه فنقول لا يخ
اما ان يكون ارتفاع احدهما موجبا للارتفاع امر ثالث او واجبا عين
ارتفاع شيء ثالث او لا هذا ولا ذاك والثالث مح لانه لا يخ امتناع
ارتفاع احدهما الا مع ارتفاع الاخر اما ان يكون لمعيتهما او لوجودهما على

الاول يلزم ان يكون بينهما تضايف وقد بان فساده وعلى الثاني لا يجوز
ان يكون شيء منهما واجب الوجود لما بان من انه لا يكافؤ شيئا في الوجود
فكل منهما ممكن الوجود بالذات واجب الوجود بالغير فلا يخ ذلك الغير اما ان
يكون الاخر او امرا اخر يكونان معلولين له او ينتهي الى امر كذلك فالاول يستلزم
تضايفهما وعلى الثاني فلا يكون رفعه ممكنا الا برفع ذلك الامر الثالث الذي
هما معلولاه وهو خلاف الفرض فتعين العلية بين الاخرين فنقول اما الثاني
منهما فيوجب المط فانه لا يخ مقارنتهما اما بان يكون صدور كل منهما عن الثالث
بواسطة الاخر وهو الدور او صدور احدهما بواسطة الاخر دون العكس وهو المط
والاول يوجب المط فان ايجاب رفع احدهما لرفع امر ثالث يوجب رفعه
رفع الاخر هو علية العلة فقد ثبت انه لا بد من ان يكون احدهما علة للاخر
فلنبين الان ان ايتهما علة فنقول لا يجوز ان يكون المادة هي العلة للصورة
لان المادة هي المستعدة للصورة والمستعد للشيء لا يكون علة له والا لزم
دائما وايض لا يجوز ان يكون الشيء سببا لشيء ما لم يحصل له ذات بل يجب ان
يتحصل ذاته اولا ثم يصير سببا لشيء اخر سواء كانت هذه الاولية زمانية او
ذاتية سواء كان المسبب امرا مقارنا للسبب او مباينا فلو كانت المادة بنفسها
سببا للصورة لزم ان يكون متحصلة بالفعل قبل الصورة فقد ظهر بطلانه
وانه لا يحصل الا بالصورة ايض لو كانت المادة بنفسها علة لها لم يجز خلا فنا

مع اتحاد المادة مع انها مختلفة ولو كان اختلافها بسبب اختلاف امور هي المادة
فهذه الامور هي الصور الاولى وان كانت المادة مع شيء اخر علة للصورة
فيكون اذا اجتمعت المادة وذلك الشيء حصلت صورة معينة في المادة
ثم اذا حصل شيء اخر حصلت صورة اخرى مغايرة لتلك الصورة فلا يكون
حصول الصورة المعينة الخاصة الا عن تلك الامور المضمومة الى المادة ولا
يكون المادة الا قابلة محضة لتلك الصور فتكون علة قابلة لها وهي لك في
الواقع فبطل ان تكون المادة علة موثرة في الصورة فتعين ان يكون الصورة
هي العلة للمادة ثم لننظر هل يكون الصورة وحدها علة او مع شيء اخر فنقول اما الصورة
التي لا تفارق المادة فيحتمل ان يكون نفسها علة وان يكون مع الصورة المفارقة
فكلا والالزم ان يكون تبدل الصورة امر اخر مستلزما لتبدل المادة فيلزم
حدوث المادة فيلزم ان يكون لها مادة اخرى فانه من شان كل حادث
فبقي ان يكون مع الصورة امر اخر فلا يلزم انعدامها بانعدام الصورة
اذ ذلك الامر باق ويخلف تلك الصورة صورة اخرى مثل تلك من
يصلح لان ينضم مع ذلك الامر فيكونا معا علة لوجود المادة وان خالفها
نوعا وبهذه المخالفة يحصل الجوهر جوهرا اخر وكثير من الامور الموجودة
يكون وجودها بامرين كالاضاءة فانها لا تحصل الا بمفيد للصورة وتكثيفه
تحصل الجسم بحيث يكون الشعاع نافذا فيه غير منعكس فان قيل كيف يبقى

المادة

المادة مع انعدام الصورة مع ان الصورة جزء علتها وبانتفاء الجزء
ينتفي الكل وبانعدام العلة ينعدم المعلول قلنا ليس جزء العلة هو الصورة
المعينة من حيث انها صورة معينة بل الصورة من حيث هي صورة مطلقة
ولا شك ان الصورة المطلقة باقية بتعاقب احادها فانما تنتفي المادة
بانتفاء الصورة بلا عاقب فان قيل مجموع ذلك الامر والصورة المطلقة
ليس الا امرا واحدا بالعموم لا بالعدد والمادة واحدة بالعدد وعلة الواحدة
بالعدد لا يكون الا واحدا بالعدد قلنا يجوز تعليل الواحد بالعدد بالواحد
بالنوع المستحفظ احاده بامر واحد بالعدد وهنا لك فان ذلك الامر
المقرون بالصورة واحدة بالعدد ويستحفظ به الصورة فهو مفيد المادة
ويشترط في افادته اقترانه باحدى الصور فقد علم ان الصورة واسطة
في تقويم الهيولى فلا بد ان يتقوم اولا قبل المادة قبلية بالذات سواء
قامت بنفسها او بعلة المادة المستبقية لها هذا واما الصورة التي لا تفارق
المادة فنقول لا يجوز ايضا ان يكون معلولة للمادة فانها انما يستكمل بالصورة
فهي قابلة لها فلا تكون موجبة لها اذ الشيء من حيث قبوله لشيء غيره من حيث
ايجابه له فلو كانت المادة فاعلة للصورة لزم ان يكون فيها شيء قابل
وشيء فاعل والقابل هي ذاتها كما عرفت فالفاعل يكون امرا مقرونا بها
فذلك الامر صورة فيعود الكلام فيها فقد بان ان الصورة هي العلة

للمادة لكن لا بنفسها بل بشركة امر ثالث وان الصورة لا يفارق الهيولى من
قبل ان العلة لا تفارق المعلول لا من جهة انها يتقوم بها كيف وهي علة لها
فان العلة على قسمين قسم باين المعلول وقسم يقارنه كما ان الجوهر علة للاعراض
التي فيه **المقالة الثالثة** فيها عشرة فصول **الفصل الاول**
في الاشارة الى ما ينبغي ان نبحث عنه من احوال المقولات التسع ونقل قول من
قال بجوهرية الكم المتصل او المنفصل انا قد ذكرنا ان الموجود جوهر وعرض
وبينا معنيهما وقلنا ان اقسام الجوهر خمسة وقد بينا ماهية الجسم واثبتنا الهيولى
والصورة واثبت المفارق بالقوة القريبة من الفعل في الفصل الماضي وبالفعل
في كتاب النفس وسياتي ايضا اثباته بالفعل بعد والان ننتقل الى اثبات
الاعراض فنقول لا شك في ان المضاف امر عارض للشيء وكذا الاين والمتى
والوضع والفعل والانفعال فان الكل امور نسبية وان كان قد يشك
في عروض الفعل للفاعل ويستظهر عروضه للمفعول فان هذا لا يضر ثم يبقى
الكلام في الكم والكيف فان من الناس من يرى ان الكم المتصل من الخط
والسطح والجسم الكمي جوهر ومبدا للجواهر ومنهم من زعم ذلك في الكم المنفصل
ومن الطبيعيين من يرى ان الكيف جوهر ويقول ان اللون والطعم والرايحة
جواهر بها قوام الجواهر المحسوسة وهذا راي اكثر اصحاب الكمون وقد مر ذكر
شكوكهم في الطبيعيات واما القايلون بجوهرية الكم المتصل فاستدلوا بان الجواهر

المحسوسة الابعاد

المحسوسة الابعاد مقومة للجسم فهي اولى بالجوهرية منه واولى منها النقطة واما
القايلون بجوهرية الكم المنفصل فقالوا ان الوحدة مبدا العدد والعدد مبدا
للجواهر فان العدد مركب من الوحدات والوحدة امر لا يتعلق ذاتها بشيء
لعمومها كل شيء وليست عن ماهية شيء وكل شيء فهو بما هو واحد مستغني عن ان
يكون شيئا وهو بما هو لا يستغني عن ان يكون واحدا حتى الخط والسطح و
المقدار الجسماني فانه ما لم يكن لها وحدة اتصالية لا يكون متحصلة الذات وكذا
النقطة لا يتحصل الا وهي واحدة فالوحدة مبدا كل شيء واول ما يحدث عنها
هو العدد فهو واسطة بين الوحدة والاشياء فالنقطة وحدة ذو وضع والخط
ثنوية وصفته والسطح ثلاثية وصفته والجسم رباعية وصفته وهكذا فعلوا في كل شيء
فطريق البحث ان نبين اولا عرضية الكم باقسامه ثم نشتغل بحل شكوكهم وقبل ذلك
يجب معرفة انواع الكم وحقيق بنا ان نعرف طبيعة الواحد لوجهين الاول
شدة مناسبته للموجود الذي هو موضوع هذا العلم لمساوقته له وعمومه لكل شيء
والثاني انه مبدا ما بوجه للكمية اما المنفصل فظ واما المتصل فلانه لا بد فيه
من وحدة اتصالية فكانها علة صورية ولان كونه مقدارا انما هو بحيث يقدر
اي بعد وكونه بحيث يعد كونه بحيث ان له واحدا **الفصل الثاني** في بيان
الواحد بالذات وبالعرض وبيان اقسام كل اعلم ان الواحد يقع بالتشكيك على معان
مشتركة في ان كلا منها من حيث انه واحد لا ينقسم متفاوتة في صدق ذلك عليها

فان

فى بعضها اقدم منه فى البعض ثم انه يكون ذاتيا ويكون عرضيا اما العرض
يكون احدهما موضوعا والاخر محمولا عرضيا كما يق زيد وابن عبد الله واحد
ويكونا محمولين على امر واحد كما يق ان الطبيب وابن عبد الله واحد لحملهما
على زيد او موضوعين لامر واحد كما يق ان زيدا وابن عبد الله واحد لانهما
طبيبان او يكونا مشتركين فى النسبة كما يق ان الملك والربان واحد من
ان نسبة الملك الى المدينة نسبة الربان الى السفينة والواحد بالذات منه
واحد بالجنس منه واحد بالنوع وعين الواحد بالفصل ومنه واحد بالعدد
والواحد بالجنس اما بالجنس القريب او البعيد وكذا الواحد بالنوع
فتداخل الاول الا ان الاعتبار والواحد بالجنس لابد وان لا يكون واحدا
بالنوع والواحد بالنوع واحد بالعدد وان انحصر النوع فى شخص واحد
كالافلا والواحد بالعدد قد يكون لنوعه وقد يكون لذاته وقد يكون بالاتصال
فالحقيقى منه له جهة وحدة بالفعل وجهة كثرة بالقوة لا بالفعل اما
فى الخط فالذى لا زاوية فيه وفى السطح ايض ما لا انزواج فيه بل يكون بسيطا
مسطحا كسطح الكرة والدائرة وفى الجسم ايض ما لا يحيطه السطوح على الاتصال
بالزوايا بل سطح بسيط كالكرة وغير الحقيقى ما يكون جهة الكثرة فيه ايض
بالفعل وذلك قد يكون باتحاد حدى المتميزين كالخطين المحيطين بزاوية
وقد يكون بالتماس بان يقترن اثنان بحيث يلزم من حركة احدهما حركة

الاخر والاولى من ذلك بالوحدة ما كان التماس بالطبع ويعرض الواحد بالاتصال
ان يكون واحدا بالموضوع فان محل المتصل بالحقيقة انما يكون جسما واحدا
فى الطبيعة غير منقسم الى امور مختلفة ثم الواحد بالعدد اذا انظر الى طبيعته التى
هى معروض الوحدة لم يخل اما ان يكون من شانها ان يتكثر اولا فالاول
كالماء فانه يصير مياها والخط فانه يصير خطوطا والثانى كشخص انسانى
وهذا القسم ايض قسمان فانه اما ان يكون طبيعته ان يتكثر بوجه اخر كالشخص
الانسانى الذى يتكثر باعتبار قسمته الى بدن ونفس واما ان لا يكون من
طبيعته ذلك وهو ايض قسمان اما ان يكون له طبيعة اخرى غير انه لا ينقسم او لا
الاول قسمان اما ان يكون تلك الطبيعة وضعا وما يناسب الوضع واما ان
يكون غير ذلك فالاول النقطة والثانى العقل والنفس والذى ليس له طبيعة
اخرى فهو نفس الوحدة التى هى مبدأ العدد ثم الذى يصح ان يتكثر اما ان
يكون هذا التكثر ناشئا عن الذات بحيث يكون ذلك الذات من حيث هو معد
الكثرة عن وحدة بالموضوع لان من شان موضوعاتنا ان يتحد فقطع الماء
واحدة بالموضوع بخلاف اشخاص الانسان اذ لا يمكن فيها اتحاد الموضوع ثم
الواحد بالعدد له وحدة اخرى ان حصل له جميع ما ينبغى له من المقدار والوضع
والكيف وغيرها سواء كان ذلك بالوضع والوضع كدرهم ودينار او بالحقيقة
وصناعة كالبيت او طبعا كشخص الانسانى تام الاعضاء وهذه هى الوحدة التامة

ويقابلها الكثرة فالدائرة والخط المستدير تامّ البتة اذ لا يحتمل الزيادة والخط
المستقيم والمار لا يكون تاما البتة لاحتمال الزيادة وطريق الحصر ان يق ان الوحدة
اما ان يق على شيء واحد او اشياء كثيرة فالاول هو الواحد بالعدد الذي قدم
حصر اقسامه والثاني انما يكون قوله باعتبار جهة مشتركة بين تلك الاشياء فلا ما ان
يكون نسبة او محمولا او موضوعا والمحمول اما جنس او فصل او نوع او عرض ثم انك
تعرف ان الواحد بالجنس اقدم من الواحد بالمناسبة واقدم منه الواحد بالنوع
واقدم منه الواحد بالعدد والبسيط اولى بالوحدة من المركب وكذا التام
من الناقص والواحد يشارك الموجود في القول على المقولات كلها وعدم دلالة
شيء منهما على ماهية شيء **الفصل الثالث** في بيان ان الوحدة والكثرة
بديهيتان وما قيل في حدهما تنبيهات وان كلا منهما عرض لازم للجوهر وبيان
ما قيل في تعريف العدد اعلم ان تحقيق ماهية الواحد صعب علينا فانا اذا قلنا
انه الذي لا ينقسم فقد قلنا انه الذي لا يتكثر اذ اخذنا الكثرة اخذنا الوحدة
فيه فقلنا انه المجتمع من وحدات وفيه مع ذلك اخذنا الكثرة ايضا فان
المجتمع هو الكثرة والوحدات جمع معناه لا يعرف الا بالكثرة او قلنا
هو الذي يعد بالواحد وفيه ايضا اخذ العد والتقدير الذي لا يفهم الا بالكثرة
بل الحق انهما من اوائل التصورات الا ان الوحدة اعرف عند العقل والكثرة
عند التخيل فالوحدة لا يكون لها مبدأ الا في الخيال قلنا ان نعرف الكثرة بها

تعريفا عقليا واما الوحدة فلا يعرف بالكثرة الا على سبيل سلوك المذهب الخيالي
للتنبيه على المعقول اذا لم يكن حاضرا واما من حد العدد بانه كثرة مؤلفة من وحدات
فيا طري ان يضحك من قوله فان الكثرة ترادف العدد ولا معنى له الا
المؤلف من الوحدات لا يق ان الكثرة قد يتألف من غير الوحدات كالاناسي
والدواب لانا نقول كلا انه ليس شيء منها وحدة بل واحد لكن ليس جمعها
بل كثير واما من قال انه كمية منفصلة ذات ترتيب فهو ايضا مخطئ فان الكمية
لا يتصور الا بعد معرفة الجزء والقسمة او المساواة والجزء والقسمة لا يمكن معرفتها
الا بالكم والكم اعرف من المساوات فانها من خواصه فانها اتحاد في الكمية
والترتيب لا يعرف الا بالعدد فالحق ان هذه كلها تنبيهات على الاشياء با
الامثلة او بالالفاظ المرادفة لها واعلم ان الوحدة عرض اما التي تقوم بالاعراض
فظا واما التي تقوم بالجواهر فلانها ليست مقولة عليها قول جنس او فصل او
نوع اذ لا يدخل في ماهية شيء من الجواهر فبقي ان يكون عرضا والعرض وان لم
يجب ان يكون عرضا الا ان ذلك هو المركب كالابيض واما المعنى البسيط
الذي هو مبدأ هذه المشتق فهو عرض البتة لصدق حده عليه فانه موجود في
الجواهر لا كجزء منها ولا يصح مفارقته لها اما ان الوحدة لا يمكن ان تفارق
الجواهر فلانها ان فارقت لم يخل ان يقوم بنفسها من ان يحل على طبيعة
او تقوم طبيعة اخرى والاول محال اذ لا اقل من ان يكون هناك وجود هو الذي

لا ينقسم فان كان ذلك الوجود عرضا والوحدة قائمة به قيام الحال بموضوعه
والعرض لا بد له من جوهر فيكون الوحدة في العرض بواسطة في الجواهر وان كان
الوجود جوهرا فان لازمته كانت الوحدة موجودة فيه وجود الشيء في الموضوع
وان فارقته الى جوهر آخر فيلزم اما ان يكون هذا الجوهر قبل ان ينتقل اليه
وحدة غير واحد وهو محال او يكون له وحدتان وحدة سابقة على المنتقلة
والمنتقلة فيكون جوهرين واحدين لا جوهرا واحدا وايضا ان كانت كل
من الوحدتين قائمة بكل من الجوهرين يلزم ان يكون الوحدة اثنينية و
كانت كل قائمة بجوهر فلا يكون الانتقال الا الى احدهما فينتقل الكلام اليه
وان كانت الوحدة عبارة عن الوجود الجوهري الذي لا ينقسم بحيث يدخل
في مفهومها الوجود الجوهري فلا يمكن ان يعرض الاعراض فلا يكون للاعراض
وحدة الا بمعنى آخر يكون اطلاق اسم الوحدة عليه وعليها في الجوهر بالاشتراك
فيكون العدد المؤلف من وحدات الجواهر غير المؤلف من وحدات العرض
ويكون اطلاق اسم العدد عليهما بالاشتراك ثم ننظر هل يشترك الوحدتان
في معنى الوجود الغير المنقسم فاذا تاملنا وجدناهما مشتركين فيه والازم ان
يكون في العرض وجود منقسما فنحن لا نعني بالوحدة الا هذا المعنى وهو لا يفارق
موضوعاته والا كان ذلك المعنى الخاص دون هذا العام وان جوز في هذا
المعنى المفارقة لزم اتصاف العرض بالجوهر واما اذا لم يجوز المفارقة فلا يلزم

الا اتصاف الجوهر بالعرض ولا فساد فيه فقد تبين ان الوحدة لازمة لموضوعاتها
فهي بحيث اذا وجدت كانت في الموضوع فيكون عرضا فان قيل انما يلزم
العرضية لو لم يكن عدم المفارقة من قبيل عدم مفارقة الجنس انواعه قلنا
قد اثبتنا انها ليست الا عرضية لما تصدق عليه وان العرض البسيط الذي
هو مبدا العرض المركب لا يكون الا عرضا فاما ثبت انه لا يفارق الموضوع
ثبت انه عرض لازم واذا ثبت عرضية الوحدة ثبت عرضية العدد

الفصل الرابع في بيان ان مقادير اعراض لازمة للمواد والصور

وان فارقت المادة توهما وحصر الكم المتصل فيها وفي الزمان وبيان امر الزاوية
اما الجسم الكلي فهو مقدار الجسم الجوهري وقد بينا ان هذا المقدار يتبدل ويزيد و
ينقص والجوهر باق فهو عرض لا ينفك عن المادة وعن الصورة لانه مقدار
المتصل من حيث يمسح نعم يمكن توهم انفكاكه وانفكاك الصورة عن المادة
واما السطح فهو نهاية ومقدار ومقدر ممسوح وقابل لفرض بعدين فيه
متقاطعين على قوائم فقط وهذا باعتبار انه نهاية لقابل ابعاد الثلثة
لك من حيث انه نهاية له لا نهاية مطلقا فهو باعتبار كونه نهاية غيره باعتبار
كونه مقدارا فانه باعتبار الاول مضاف لا التي من المقولة بل مقدار مضاف
بخلاف اعتبار الطول الثاني وايضا باعتبار الاول الا يختلف السطوح
بخلاف الثاني فان اختلف فيها به ولكن بكلا الاعتبارين عرض طارى

على المشائي وقد عرفت انه لا يلزم مطابقة العارض للمعروض وايضا ان كان
كونه بحيث يعمل لان يوجد فيه بعدان لك امرا داخلا في ذات السطح
فليس نسبة المقدارية اليه كنسبتها الى الصورة بان يكون عارضة لها بل نسبة
جنس الى فصل فقط انه بهذا الاعتبار ايضا عرض ثم ان السطح لا يتبدل عليه
الا اشكال بل يعدم عند اختلاف الاشكال والتقاطع والاتصال والانفصال
فالذي عند التسطيح غير الذي عند التربيع والسطح الواحد اذا قطع ذلك
وحدث سطحان آخران والسطحان اذا وصلا بحيث زال الحد المشترك
بينهما زالا وحدث سطح واحد آخر واذا انفصل سطح فتكثر ثم وصلت القطع
فالحد لم يكن هذا السطح الواحد الحادث عين الواحد الذي كان قبل القطع
كما انه ليس عين القطع لان المعدوم لا يعاد فالسطح ايضا عرض من كل وجه
وقس عليه الخط فانه ايضا عرض سواء لوحظ من حيث كونه مقدارا او
حيث كونه نهاية ثم اعلم ان المقادير اعراض لا يفارق المادة وجودا
الصورة توهما ايضا اذ كل جهة يعتبر لها فللصورة مدخل فيها ولذا كثيرا ما
يقع الالتباس بينها وبين الصورة بقي بيان مفارقة السطح المادة توهما
وكذا مفارقة الخط السطح توهما فاعلم ان المفارقة توهما على احد نحوين اما
يسلب شيء عن شيء في الوهم او بان يحفظ شيء بالبال ولا يحفظ معه الآخر لا
على سبيل التقرين ولا على سبيل التفريق فالنحو الاول مستحيل اذ يستحيل

ان يتوهم سطح لا يكون في جسم فانه ان توهم مستقلا لم يتوهم الا ذا وضع
حدان من طرف الثخن يصل بهما ما يلاقيه فلا يكون ما توهم سطحا بل
يكون جسما وان توهم من حيث انه نهاية فقط او حد وجهة فقط لم يمكن بد
من ان يتوهم معه ما هو نهاية وحد له وكذا الكلام في الخط والنقطة واما ما يتوهم
من ان النقطة اذا تحركت رسمت خطا فانما هو امر يتوهم للتخييل لا التحقيق لا
لانه لا يمكن ان يعرض للنقطة مماسة مستقلة فان ذلك جائز بل لان الحركة
مماسة غير قارة فاذا ماست النقطة في اول الحركة شيئا لم يبق تلك المماسة
في الآن الذي بعده بل لها في كل آن مماسة فلا يكون في الخارج امتداد موجود
بين مبدأ الحركة ومنتهاها ليكون خطا بل انما هذا الامتداد امر خيالي على ان
حركة النقطة انما يكون على امتداد اما خط او جسم او سطح او بعد في جسم او
بعد في سطح فلا بد وجود الخط قبل حركة النقطة فكيف يحدث بها هذا واما
وجود هذه المقادير اما الجسم ففط واما السطح فلانه نهاية الجسم واما الخط فانه
نهاية السطح واما الزاوية فقد ظن بعض انها كمية بين السطح والجسم لامرين الاول
عدم فهم ما يقال ان السطح ما فيه بعدان متقاطعان على قوايم والجسم ما
فيه ثلثة ابعاد كذلك والثاني توهم ان الخط اذا تحرك عرضا رسم سطحا
فاذا تحرك الخط بتمامه رسم سطحا واما اذا تحرك باحد طرفيه وثبت طرفه
الآخر فيرسم زاوية ولم يعلم انه لو صح ما فهمه لم يكن السطح الا المربع و

المستطيل بل الحق ان المقدار السطحي او الجسمي قد يكون محاطا ببعدين متصلين
من طرف واحد فان اطلقت الزاوية على ذلك المقدار من هذه الحيثية
كانت مقدارا وان اطلقتها على هيئة هذه الاحاطة كانت كيفية فعلى الاول
يقبل المساواة واللامساواة والانقسام لذاتها وعلى الثاني انما يقبل
بالعرض لما هي فيه من المقدار واما الزمان فقد بين في الطبيعي وجوده وعرضيته
وتعلقه بالحركة واما وجه حصر الكم المتصل في هذه الاربعة فان نقول اما ان
يكون قار الاجزاء مجتمعها في الوجود او لا بل تحدث اجزاؤه شيئا فشيئا
ولا تجتمع فالثاني هو الزمان والاول هو المقدار ولا بد له لاتصاله من
بعد واقل الابعاد واحد واكثرها ثلثة اذ لا يتصور فوقها في اتصال واحد
فينحصر المقدار في ثلثة لانه انما يكون بحيث يمكن ان يفرض ثلثة امتدادات
اولا والثاني اما ان يمكن فرض امتدادين فيه او لا بل يكون امتدادا واحدا
واما المكان فهو السطح لا فتقسم اجزؤه اما السفل والخفة فلا جزء لشيء منهما يكون
عادا له ولا احد سيطبق على شيء منهما ليقبل المساواة والمفاوتة واما ما يتوهم
من ان ثقلا يضعف ثقلا او ضعفه فباعتبار زمان الحركة ومسافتها او قدر
الثقل كما يتوهم ان هذه الحرارة ضعف تلك او نصفها باعتبار تاثيرها
او عظم محلها وصورة وكذا الصغير والكبير والقليل والكثير ليس شيء منها
كميات بالذات بل هي من عوارضها وقد بين جميع ذلك في قاطيغورياس

وبالجملة فالكم هو الذي يصح ان يوجد او يفرض فيه بالذات واحد عاد له

الفصل الخامس في ابانة ان العدد موجود ولكن لا مفارقا

وان له انواعا لكل منها وحدة وطريق تحديد هذه الانواع وان الاثنين
عدد اعلم ان القول بان لا وجود للعدد الا في النفس قول ضروري البطلان
فان وجود العدد من البديهيات نعم لا يوجد مجردا فان الوحدة لا توجد
مجردة ووجود العدد مترتب على وجودها وايضا له انواع لكل نوع منها خواص
كالاولية والتركب والتامية والزايدية والناقصية والمربعية والمكعبية والمنطقية
والاصمية وما لا حقيقة له لا خاصة له فلكل نوع من انواع العدد حقيقة وصورة
باعتبارها يكون واحدا ولا بعد في ان يكون شيء من حيث اشتماله على وحدات
كثيرا او من حيث له صورة وحدانية واحدا ولا بد في كل عدد من قيد الاجتماع
فلا يصح ان يقال العشرة مثلا تسعة وواحد الا بمعنى انه المجموع المركب منهما
فانه ان اريد ما هو الظاهر كان كما يقال هذا اسود وحلو في انه يكون كل من
المعطوف والمعطوف عليه صادقا على ذلك على حدة فيلزم ان يكون التسعة
عشرة والواحد عشرة وان اريد به ما يراد بنحو الانسان حيوان وناطق
اي حيوان ذلك الحيوان الذي هو ناطق كان العشرة هي الواحد التسعة
هي واحد وان اريد انه تسعة مع واحد اي التسعة المقرونة بالواحد
لا غير المقرونة لزم ان يكون التسعة نفسها حين يقرن بالواحد عشرة

وحينئذ لا يكون لا وان اريد انه تسعة مع واحد بمعنى انه تسعة ومع كونه تسعة
واحد كان ايضا باطلا ومثل ذلك القول ان في العشرة خمسة وخمسة او
ستة واربعة او واحد وواحد وواحد الى ان يستوفي فليست العشرة الا
مجموع هذه فان اردت حد نوع من العدد وجب ان يقول انه عدد من
اجتماع واحد وواحد وهكذا الى ان يستوفي فان كان العشرة ذكرت الواحد
عشر مرات وهكذا فانك ان ذكرت خواص ذلك النوع كان رسما وان
ذكرت الاعداد التي تحته كان اشطر رسما اذ لو كان حدا لم يكن عدد اولى
من عدد في ذلك مثلا ان حددت العشرة بانه عدد من اجتماع خمسة وخمسة
لم يكن ذلك اولى من ان يقول عدد من اجتماع ستة واربعة او تسعة
وواحد فيلزم ان يكون لكل واحد من هذه الاقاويل حدا فيلزم تعدد الحد
على ان الكل ينحل الى الآحاد فالحد انما هو ما ذكرنا وهو يشتمل جميع هذه الاقوال
وان اريد بهذه الاعداد المذكورة في حدها مثل الخمسة ذلك النوع من العدد
من حيث الصورة المخصوصة لزم ان يكون لذات واحدة حقائق مختلفة
ولذا قال المعلم الاول لا تحسبن ان الستة ثلثة وثلثة بل هو ستة مرة واحدة
ولكن لما كان تعداد الآحاد صعبا غالبا اختاروا العدول الى هذه الرسوم
واعلم ان من الناس من يقول ان الاثنوة ليست عددا تمسكا بان الواحد
فرد اول والاثنوة زوج اول فكما ان الفرد الاول ليس بعدد فكذا الزوج

الاول

الاول وبان العدد هو المركب من الآحاد واقل الجمع ثلثة وبانه اما ان يكون
عددا اولا او مركبا والكل باطل اذ لو كان الاول لم يكن له نصف وان كان
الثاني لزم ان يعده غير الواحد والكل عند اهل الحق باطل فان العدد ليس الا
المنفصل الازيد من واحد وانما لم يجعلوا الوحدة عددا لانه ليس لك الا ان
اول فرد ولا يبالون بان لا يوجد زوج ليس بعدد كما يوجد فرد كذلك ولا يعتبر
في الآحاد ما يعتبره النحويون بل انما يريدون ما فوق الواحد ولا يشترطون في
العدد الاول ان لا يكون له نصف اصلا بل ان لا يكون له نصف هو عدد
والاثنوة كذلك فانه العدد الغير المركب ثم الاثنوة عدد وهو اقل جميع الاعداد
لا اقل منه واما الكثرة فلا حد لها ولا يلزم من كونها قليلة بالنسبة الى ما فوقها
ان كثيرة بالنسبة الى شيء آخر اذ ليس يجب ان يكون ما يقبل احدى الاضافتين
يقبل الاخرى كما ان الشيء اذا كان مالكا لا يجب ان يكون مملوكا ايضا
فالاثنوة قلة واقلية قلة بالقياس الى ما فوقه واقلية بالنظر الى انه ليس
كثيرا بالقياس الى شيء ثم ان الكثرة في بمعنيين الاول ان يكون في الشيء
من الآحاد ما فوق الواحد وهو امر حقيقي يقابل الوحدة مقابلة الشيء لعدمه
ثابت للاثنوة ايضا والثاني ان يشتمل على ما في شيء آخر مع زائد وهو يقابل
القلة تقابل التضايف **الفصل السادس** في بيان ان لا تقابل بين
الوحدة والكثرة الا بالعرض وانهما بالعرض متضايفان وفيه سبيل التقابل

بين الاعظم والاصغر والمساوي اما الضدان فليس الوحدة والكثرة
بهما فان الوحدة تقوم الكثرة والضد ينفي ضده ويبطله فان قيل انما
شرط الضدان تعاقب ضده على موضوع واحد ويبطل الضد بمعنى
انه ينفيه عن الموضوع الذي هو فيه بحيث لا يجتمعان فيه لا انه ينفيه مطلقا
وشان الواحد والكثير كذلك فان الذي يكون واحدا لا يجوز ان يكون
كثيرا البتة ولم لا يجوز ان يكون من شانهما مع ذلك ان ينفرد امن سائر
الامتداد بان يقوم احدهما الاخر قلنا كلا ان الكثرة لا تتقوم الا بالوحدات
فالوحدة انما يبطل بالذات واولا تلك الوحدات ولا يبطل الكثرة الا
بالعرض ولو كان مطلق الابطال يوجب المضادة لكانت الوحدة مضادة
للوحدة ثم ابطالها الوحدات والكثرة ليس كابطال الحرارة والبرودة
بل يبطل الوحدات بسبب اخر فيحدث هذه الوحدة على ان الوحدة
الطارية المبطلة لم يبطل الوحدات الاولى عن موضوعها فان موضوع
الاولى جزء موضوع الثانية على ان مجرد التعاقب على موضوع واحد
مما لا يكفي في تحقق التضاد بل لا بد من المخالفة التامة بين الطبيعتين بحيث
لا يجوز تقوم شيء منهما بالاخر على انه قد يظن ان من شرط التضاد
ان يكون موضوع المتخصصين بالعدد واحدا متحصلا ولا شك ان
موضوع وحدة ما بعينها وكثرة ما بعينها لا يمكن ان يتحد بالعدد بل انما يتحد

لكن لا يبطل الا بابطال الوحدات [illegible]

بالنوع واما العدم والصورة فلا يجوز ايضا ان يكونا هما فان الوحدة
مقومة للكثرة والكثرة متركبة من الوحدات فان جعلت الوحدة ملكة
على انا لا نعرف منها الا العدم من عدم الانقسام ونحوه كانت جميع اجزاء
العدم الملكة وان جعلت الكثرة ملكة كانت جميع اجزاء الملكة العدم والكل
بط وان كان لك في بادي الراي ان تجعل ايهما شئت عدم ملكة الاخرى
عما من شانه تلك الملكة فالوحدة عدم الكثرة عن الاشياء من شانها بطبيعتها
ان يتحد والكثرة عدم الوحدة عما من شانه بنوعه ان يتكثر الا ان هذا التقابل
يقتضي تعين الملكة بان يكون هو المعقول اولا الثابت بالذات ويكون
العدم عدم هذا الامر المعين ومن القدما من ادخل في الملكة والصورة الخير
والفرد والواحد والنهاية واليمين والنور والساكن والمستقيم والمربع
والعلم والذكر في العدم الشر والزوج والكثير واللانهاية واليسار والظلم
والمتحرك والمنحني والمستطيل والظن والانثى ولو جعلوا الوحدة داخل
في العدم كان اوجه لانا نفهم منها عدم التجزي والانقسام ومن الكثرة وجوده
واما المتناقضان فلا يجوز ايضا ان يكونا هما اما بحسب اللفظ فلا يناسب المقام
واما بحسب نفس الامور فالسلب بمنزلة العدم والايجاب بمنزلة الملكة كما فصل
في الاشياء ذلك جاري عنها واما المضافان فلا يجوز ايضا ان يكونا هما اذ
لا يتوقف شيء منهما بالقياس الى الاخر بالذات نعم لما كانت الوحدة مبدا الكثرة

كانت الكثرة معقولة بالقياس اليها من حيث يعتبر من حيث المعلولية والمعلولية
امر زايد على ذاتيهما ولو كانتا متضايفتين لكانت الوحدة ايضا معقولة الماهية
بالقياس الى الكثرة ولكانتا متكافئتين فتبين بما ذكرنا بانه لا تقابل بين
الوحدة والكثرة بالذات نعم بينهما تقابل التضايف بالعرض من جهة ان
الوحدة مكيال والكثرة مكيل ويعرض للاشياء التي هي معروضة للوحدة ايضا
ان تكون مكاييل وللتي تعرض لها الكثرة ان تكون مكيلات ويجب ان يكون
واحد كل كثير ومكياله من جنسه فمكيال الاطوال طول ومكيال العروض عرض و
مكيال الزمان زمان وقد يجتهد فيجعل مكيال كل شيء اصغر ما يمكن ليكون
التفاوت فيه اقل ما يكون وهذا الواحد اما ان يكون طبيعيا كجوزة وقطرة
او وضعيا وهذا الوضعي يكون في اظهر الاشياء بالنسبة الى ذلك الحس كشبر
في الطول وشبر في شبر في العرض وشبر في شبر في شبر في الجسم وفي الحركات حركة
مقدرة بمقدار معلوم لا حركة بهذه الصفة تعم الجميع الا المستديرة طبعا
ولا سيما التي لا اختلاف فيها ولا سيما التي هي اسرع الحركات ليكون اقل
اقل زمانا وهذه هي الحركة الفلكية فحركة ساعة منها مثلا يكون مكيالا للحركات
وكذا زمان هذه الحركة يكون مكيالا للازمنة وربما يعتبر الحركة مكيالا باعتبار
مسافة معينة ولكن اعتباره بالعرض وبالحروف الحرف المصوت المقصور
او الحرف الساكن او المقطع المقصور وهكذا ويمكن وضع صغر ما وضع او

اكبر منه ولا يتوهمن ان الواحد المفروض في كل باب يجب ان يكال به جميع
ما في ذلك الباب فان خطا يباين خطا وسطحا سطحا وجسما جسما و
حركة حركة فيباين زمان زمانا وثقل ثقلا فحينئذ يكون في ذلك عدة احاد لكل
متباين واحد وهو مكيال هذا ولما كان المكيال ما يعرف به المكيل عند
العلم والحس مكيالين وللانسان انه يكيل كل شيء بهما والاحسن ان يجعل
المكيال المعلوم والمحسوس فان بمطابقتهما يصح العلم والحس ولكن قد
يجعل المكيل مكيالا وقد يتشكك في امر الاعظم والاصغر والمساوي فنقول
اما الاعظم والاصغر فهما متضايفان واما المساوي فلا يضايفهما بعينه
وقد ظن انه يجوز ان يكون الاعظم والاصغر ولا يكون المساوي فنقول
المساوي انما يضايف المساوي ويقابل غير المساوي ايضا لكن غير المساوي
لازم لكل من الاعظم والاصغر فبهذا الاعتبار يقابلهما ايضا ثانيا وبالعرض

الفصل السابع في الاستدلال على عرضية الكيفيات المحسوسة

من الناس من يقول ان هذه الكيفيات المحسوسة من نحو اللون والطعم والرائحة جواهر
سارية في الاجسام ولا يسلمهم ان يقول انها تزول عن الجسم والجسم بعد باق
فانهم يقولون ان زوالها عن الجسم كزوال الماء عن الثوب المبلول فانه
يزول عنه وهو بعد باق ولا يجب بزوال الصبغ الاجزاء المائية يفارقه شيئا
فشيئا فعلينا ان نبطل قولهم ونثبت عرضيتها فنقول ان كانت جواهر لكل

اما ان يكون جسمانية اولا وعلى الثاني لا يخ اما ان يكون يمكن ان يؤلف
منها الاجسام وهو محال لان الجسم لا يتألف الا مما له حجم في الابعاد
الثلثة اولا يمكن ولكن لا يكون الا مقارنة للاجسام سارية فيلزم اولا
ان يكون ذوات اوضاع وكل جوهر ذي وضع فهو منقسم فيكون جسمانيات
هذا خلف وثانيا انه لا يخ اما ان يكون من شانها ان تفارق الاجسام
اولا وعلى الثاني يكون اعراضا ليس لها الا اسم الجوهرية فانها لا تقوم
الاجسام ولا يفارقها وهي فيها الا كالجوهر المجرد وليس العرض الا هذا وعلى
الاول لا يخ اما ان يكون مفارقتها بان ينتقل من جسم الى جسم او بان يقوم
مجردة قائمة بذاتها فعلى الاول يلزم ان لا ينعدم البياض من جسم مثلا
الا وقد انتقل الى ما يليه من جسم اذ لو انتقل الى جسم بعيد لزم ان يكون
في زمان حركته اليه مفارقا مجردا قائما بذاته وليس كذلك واما الكمون فقد ظهر
بطلانه وكيف يصح هذا المذهب ويلزم منه تسخين النار لشيء بان ينقص
منها الحرارة بقدر ما يصل منها الى المتسخن وعلى تقدير تسليم هذا الانتقال
لا ينافي ذلك العرضية صحة القيام فان من القوم من جوز انتقال العرض
من جزء من الموضوع الى جزء اخر ومن موضوع الى موضوع اخر انما المنافي
للعرضية صحة القيام بالذات ثم نستدل على امتناع هذا الانتقال فنقول لا
يخ الذي وجد في موضوع اما ان يكون ذاته الشخصية متعلقة بذلك الموضوع

الشخصي

الشخصي فمن البين انه لا يجوز عليه الانتقال فانه اذا انتقل من ذلك الموضوع
لم يبق بشخصه او لا يتعلق ذاته الشخصية به بل انما احتيج به بسبب خارجي
غير مقوم جائز الزوال ولا شك ان مجرد زوال سبب الاحتياج الى ذلك
الموضوع لا يكون سببا للاحتياج الى موضوع اخر فانه انما هو سبب عدم
الاحتياج الى ذلك الموضوع وهو بنفسه غير محتاج الى الموضوع الاخر
فلا يحتاج اليه الا لسبب اخر ثم ان زوال السبب الاول ووجود الثاني
ليسا الا امرين خارجين عن طباع اللون مثلا فلا حاجة له الاحتياج لطباعه
الى موضوع فلا يخ اما ان يكون كونه لونا او هذا اللون بعينه على الموضوع
او فعلى الاول يستحيل ان يعرض له الاحتياج اليه الا بانقلاب عينه اولا
بعينه بل بعلقه بموضوع فلا بد من ان يعلقه بموضوع معين فان الذات
المعين لا يمكن ان يقتضي التعلق باي موضوع اتفق مما لا يتناهى ومرادنا
بانقلاب العين ليس ان يعدم هو بالكلية ويحدث شيء اخر والا لم يكن هناك
انتقال بل ان يبقى منه شيء ويتغير في صورة او هيئة فان قيل هذا الانقلاب
في الاعراض قلنا فالعرض حقيقة تلك الصورة او الهيئة واما ان يجوز مفا رقتها
الاجسام بان تقوم مفردة مجردة فلا يخ اما ان يكون قابلة لان يشار
اليها وان يدرك بالحس وباقية على ما كانت عليه قبل المفارقة فيلزم اولا
ان يكون لها غير هيئة البياضية مثلا وضع وتقدير اذ لا يمكننا تخيل بياض

بلا وضع ومقدار فضلا عن ان نراه ونشير اليه فيكون جسما ابيض لا بياضا
ويلزم ثانيا ان يكون في خلا واما ان لا يكون كذلك بل صار جوهرا روحانيا
فيكون البياض تارة يكون له صورة روحانية واخرى يكون مخالطا للجسم
وقد بين ان الجوهر الروحاني لا يجوز ان ينقلب ذا وضع ومخالطا للاجسام
على انه لا يكون ح انتقال بل فساد وكون ثم ان جعل حامل البياض شيئا
ذا مقدار كان له وجودان وجود انه بياض ووجود انه ذو مقدار ثم لا يخ
اما ان يكون مقداره غير مقدار الجسم فيلزم مداخلة بعد في بعد وهو مح وان
قيل بل هو متجاف كالماء في الثوب لزم ما قلناه من ان يكون البياض جسما
ابيض فلا يكون ما فرض بياضا بياضا بل البياض معنى اخر فيه اذ ليس
حد البياض حد الجسم من الطويل العريض العميق ولو كان البياض حده
هذه كان جميع الاعراض كذلك فيكون الكل واحدا فليس الا مقدارا وابعادا
وليس جزء منه هو عرض فقد تبين ان الكيفيات المحسوسة اعراض وهذا
مبدأ للطبيعيات واما الكيفيات النفسانية فقد تبين عرضيتها في كتاب
النفس واما الاستعدادات فعرضيتها اوضح من عرضية المحسوسات واما
المختصة بالكم فسياتي الكلام في اثباتها وبيان انها كيفيات واعراض

الفصل الثامن في دفع ما قد يورد على عرضية العلم من الكيفيات
النفسانية فان قيل كيف بالعلم فانه هو الصورة المكتسبة من صور

الموجودات

الموجودات مجردة عن موادها وهي صور جواهر وصور اعراض وصور الاعراض
ان كانت اعراضا فلا يصح ان يكون صور الجواهر اعراضا فان الجوهر ذاته
جوهر مهيته لا يكون في موضوع ابدا الا في الخارج كان او في العقل قلنا
ان الجوهر ما يكون وجوده في الاعيان لا في موضوع وهذا المعنى ثابت له
ايا ما كان في الاعيان او في الاذهان وان كان حين كونه في الاذهان
موجودا في الموضوع باعتبار وجوده الذهني اذ يصدق عليها في العقل انه
بحيث وجد في الاعيان كان لا في موضوع وذلك كما ان الحركة معتبرا بها
كمالها بالقوة ولا شك انها في العقل ليست كذلك بل في العقل بحيث اذا
وجدت في الخارج كانت كذلك بل في العقل بحيث اذا وجدت في الخارج كانت
كذلك ولا شك ان التي في العقل منها بهذه الصفة ايضا وهذا كما انه يق حجر
المغناطيس حقيقته انه يجذب الحديد اذا وجدت في الكف وليس هناك
حديد يجذبه لا يقال انه قد اختلف حقيقته فانه بحيث اذا قارنه حديد جذبه
فان قارنه حديد ولم يجذبه صدق عليه ذلك ولا شك انه يصدق عليه وهو في
الكف انه بحيث اذا قارنه حديد جذبه فكون هذه المهيات في الموضوع في العقل
لا ينافي جوهريتها فان كونها في الاعيان لا في موضوع ثابت فان قيل
اليس العقل من الاعيان قلنا نريد الاعيان التي اذا حصل فيها الجوهر
صدر عنه اثاره وافاعيله فان قيل انتم قلتم ان الجوهر مهيته لا يكون في موضوع

اصلا قلنا نعني لا يكون في الاعيان في موضوع اصلا فان قيل قد جعلتم
الشيء الواحد جوهرا مرة وعرضا اخرى وقد منعتم ذلك قلنا انما منعنا ان
يكون شيء كذلك في الاعيان ولم يمتنع ان يكون معقول الجوهر عرضا بمعنى ان
يكون موجودا في الموضوع في وجوده الذهني فان قيل يلزم ان يكون الجواهر
المفارقة تارة جواهر اذا كانت في الاعيان واخرى اعراضا وهي اذا عقلت
ولا يجري هيهنا ما ذكرتم من الجواب لانها معقولة لذواتها لا لصورها قلنا معنى
انها معقولة لذواتها ان ذواتها تعقل ذواتها او انها لما كانت مجردة
لم يحتج العقل منا في تعقلها الى تجريد واما ان المعقول منها لا يكون الا
هي من كل وجه او مثلها او انها لا تعقل عندنا الا بحصول ذواتها عندنا
فكلا فان ذواتها مفارقة فكيف يصير صور الانفسنا على انها ان صارت
صور النفس من نفوسنا لزم ان يكون تلك النفس عاقلة لكل شيء بالعقل
ولم يكن لنفس اخرى لاستعداد تلك النفس بها ولا يجوز ان يكون شيء
واحد بالعدد صورة لمواد كثيرة بان يكون صورة لهذه وهذه وهذه
علحيدة علحيدة على ما ظن وقد بين ذلك في كتاب النفس وسيبين هنا
ايضا هذا ما يتعلق بنقض احتجاج الخصم واما التحقيق فهو ان ما كان
من المعقولات من الصور الطبيعية والتعليميات فلا يوجد بذاتها الا في
عقل او نفس وما كان من المفارقات فليس نفس وجودها مباينة لنا علمنا بها

بل انما نعلم بها اذا تاثرنا عنها فذلك الاثر انما هو علمنا بها وفي حكم هذه
المفارقات الصور الطبيعية والتعليميات ان وجدت مفارقة فعلمنا
بهذه كلها هي الاثار الحاصلة عنها في نفوسنا لا في ابداننا لا ذواتها ولا ما
يكون مثلها قائمة بذواتها فيلزم تعدد فرد نوع المفارق بل ما يتسبب ويتعلق
به بوجه وهذه الاثار اعراض

الفصل التاسع

في اثبات الكيفيات
المختصة بالمقادير والاشارة الى عرضيتها وعرضية المختصة بالاعداد اما
المختصة بالمنفصل فمنها ما هي هيئة ومنها ما هي مبينة في الحساب واما انها اعراض
فلان العدد عرض وهي متعلقة بالعرض واما المختصة بالمقادير كالدايرة
والمنحني والاسطوانة والمخروط والكرة فلم يتبين وجودها ولا يمكن المهندسين
ان يبينه فانه انما يبين المثلث والمربع وساير الاشكال بوضع وجود الدايرة
ويبين وجود الكرة بان يتحرك دايرة في دايرة والاسطوانة بان يتحرك دايرة
على الاستقامة بحيث يلزم مركزها خطا مستقيما احد طرفيه المركز في اول
الوضع والاخر المركز في اخر الوضع والمخروط بان يتحرك المثلث القايم
الزاوية احد ضلعي قائمته على محيط دايرة وضلعها الاخر ساكن حافظ
لمركز الدايرة ثم ان مثبتي الاجزاء التي لا تتجزى ينكرون وجود الدايرة ولا بد
من اثباتها واما عرضيتها فلا يحتاج الى بيان لتعلقها بالمقدار الذي هو
عرض معقول لا يشكون هؤلاء في ثبوت الدايرة حسا وان لها مركزا حسا

ولا شك انه يمكن على مذهبهم ان ينقل هذا الذي هو مركز حسا خط مستقيم حسا
مركب من الاجزاء التي لا تتجزى الى جزء من المحيط فلنفرض ان هذا الخط
تحرك طرفه الذي عند المحيط والطرف الاخر منه ثابت حتى ينطبق لجزء اخر
من المحيط يلي الجزء الاول فان انطبق طرفه الاخر على المركز والا فان زاد
ازيلت الزيادة وان نقص تمم وهكذا الى ان يعود طرفه هذا الى وضعه الاول
فانه يرتسم دائرة حقيقية بلا تضريس في محيطها وان كان في سطحها تضريس
اذ دخلت الاجزاء في الفرج حتى تمتلي وان لم يدخل فيها لزم ان يكون
اعظم منها فانقسم الجزء وان لم يكن التضريس بوجود الفرج بل بزيادة
الاجزاء لا على الفرج ازيلت تلك الاجزاء فان قالوا انه لا يمكن ايصال
المركز بذلك الخط الى الجزء الذي يلي الجزء الاول من المحيط قلنا ان فرضنا
ان جميع هذه الاجزاء قد فقدت الا المركز وذلك الجزء من المحيط فهل
يمكن التطبيق بينهما بخط مستقيم فان قالوا فقد كابروا فان البديهة
قاضية بان كل جزئين متحاذيين يكون بينهما بعد اقصر وهو الخط
المستقيم وان قالوا ذلك مسلم اذا كانت الاجزاء غير هذين معدومة
واما اذا وجدت الجميع فلا يكون بينهما محاذاة فقد كابروا ايضا
وجعلوا وجود تلك الاجزاء سببا لتغير المحاذاة والبديهة شاهدة
بخلافه فاذا ثبت الدائرة ثبت ساير الاشكال الهندسية وبطل الجزء

فانه يعلم منها ان كل خط ينقسم بمتساويين مع ان الخط الفرد الاجزاء
لا يجوز فيه ذلك وان القطر لا يشارك الضلع وعلى ثبوت الجزء يلزم
جواز ذلك هذا اثبات الدائرة على مذهب القائلين بالجزء واما على
الحق فنقول قد بين في الطبيعي ما يدل على ذلك اذ قد بين ان لكل جسم له
شكل والجسم البسيط شكله الكرة والكرة اذا قطعت بمستقيم حدث الدائرة
ونقول ايضا انه من البين انه اذا كان خط او سطح فليس يستحيل ان يكون
هناك خط او سطح اخر يكون وضعه مع الاول بحيث يلاقيه بنقطة ثم من
من البين انه يمكن نقل هذا الخط او السطح بحيث ينطبق على الاول ويقع
موقعه او موازيا له بل يمكن في جسم واحد ان يوضع وضعا ثم يوضع وضعا
مقاطعا لوضعه الاول وكل هذه الانتقالات انما يكون اذا كانت مستديرة
وذلك ظ اذ لا يكون هذه الحركات الا بقطع قوس دائرة واذا وجد القوس
فليتمم حتى يحصل الدائرة وايضا نفرض ثقيلا احد طرفيه اثقل من الاخر وانتماه
على سطح مستوى بطرفه الاخف بحيلة ودعامة ثم اذا ازلنا الدعامة حتى سقط
طرفه الاثقل فاما ان يتحرك كلا طرفيه الاثقل الى سفل والاخف الى الاعلى
فقد رسم الطرفان كل منهما دايرة مركزها الجزء المتحد بين الجزء الصاعد و
الهابط من ذلك الجسم وان تحرك الاثقل فقط رسم هذا الطرف دايرة
ولا يمكن ان يتحرك الطرف الاخف على طول السطح لان الميل الى المركز

على المحاذاة طبعا فهذه الحركة اما بالطبع وليس او بالقسر اذ ليس القاسر الا الطرف
الاثقل وهو لا يقتضي الا حركة هذا الطرف على العلو على الاستقامة فيحدث
من حركتيهما دائرتان مركزهما الخط المشترك بين الحركتين فان كلال الرأس
عند الحركة شديدة ويزداد دهشنا الى ذلك الحد واذا ثبت الدائرة ثبت
المثلثات وثبت بالمثلث المخروط فاذا قطع المخروط بسطح محاذ
صح قطع وصح سخني

الفصل العاشر

في بيان عرضية المضاف وان
المضاف ليس في الطرفين واحدا بل هو في كل مغاير لما في الآخر وبيان
وجوده ورد شبهة من لم ير وجوده اما بيان حقيقة المضاف وحده فقد تبين
في قاطيغورياس واما انه اذا كان موجودا فعرض فظاهر اذ لا يعقل الا لشيء
الى شيء سواء كان عارضا للجوهر كالاب والابن او للكم متفق الطرفين
كالمساوي والمساوي والمطابق والمطابق او مختلفا محدودا الاختلاف
كالضعف والنصف او غير محدود مبنيا على محدود ككثير الاضعاف
او غير مبني كالزائد والناقص او للمضاف كالازيد والانقص او للكيف
متفقا كالمشابهة او مختلفا كالسريع والبطيء والثقيل والخفيف في
الاوزان والتعصل والحاد في الاصوات او للاين كالاعلى والاسفل او
لمتى كالمتقدم والمتأخر ويمكن ان يحصر المضاف في هذه الذي بالمعادلة
كالمساواة والذي بالزيادة اما في الكم كالضعف او في القوة كالغالب

والذي

والذي بالفعل والانفعال كالاب والابن والقاطع والمنقطع والذي
بالمحاكاة كالعلم والمعلوم والحس والمحسوس ثم ان احتياج الاضافة بين
الطرفين الى ان يكون في كل منهما كيفية بوجههما كالعشق فان في العاشق
هيئة ادراكية هي مبدأ عشقه وفي المعشوق هيئة توجب ان يعشق او الى
ان يكون في احدهما دون الآخر كالعالم والمعلوم فان في الاول كيفية
بها يصير مضافا الى المعلوم وهي العلم بخلاف الثاني او لا يحتاج الى ذلك
في شيء من الطرفين كالمتيامن والمتياسر واعلم ان الاضافة في المضافين
ليست امرا واحدا كما وهمه بعض الناس بل اكثرهم بل في كل منهما امر مغاير
لما في الآخر وهذا بين في الاضافات المختلفة فان الابوة انما هي في الاب
ولكن مقيسة الى الابن اذ لو كانت في الابن ايضا لصح ان يوصف بها وكل
البنوة انما هي في الابن ولكن مقيسة الى الاب وليس فيهما حالة اخرى متفقة
يكون موضوعا للابوة والبنوة يكون واحدا قائما بالطرفين فان قالوا
بل هناك حالة لك هي كون كل منهما مقيسا الى الآخر قلنا لا فرق بين هذا
وبين كل كون من الققنس والثلج ابيض فكما انه ليس هنا حالة واحدة
في كليهما فكذا هناك اذ لا فرق بينهما واما المضاف المتفق في الطرفين
فالشبهة فيه اكثر فانه لما كان لكل من الطرفين حالة مقيسة الى الآخر وكانت
الحالتان من نوع واحد حسبانها شخص واحد ولكن الامر فيه كما ذكرنا

سهل فان لهذا مثلا اخوة مقيسة الى ذاك وهذه الاخوة وصف له لا لذاك
وكذا لذاك وصف اخوة هذا وهو ثابت له لا لهذا كما ان لكل من الابيضين
بياضا هو وصف له فان القياس لا يجعل الشيئين شيئا واحدا ولا البياضين
ان عرضا واحدا يكون فى محلين كما ظنه قوم فجعلوا العرض من اجل هذا مشككا
كما فى قاطيغورياس هذا ثم تجب علينا ان نحقق هذه الاضافة موجودة
فى الاعيان او لا يوجد الا فى العقل وانما يوصف بها الشى فى العقل كما
الكلية والجزئية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والحمل والوضع
ونحو ذلك فقوم ذهبوا الى الاول وقالوا انا نعلم ان هذا فى الخارج ابو
ذاك وابنه ذاك عقل ذلك ام لا وان السماء فوق والارض تحت عقل
او لا وان النبات يطلب الغذاء ولا عقل له ولا ادراك بوجه مع ان الطلب
انما يكون باضافة بين الطالب والمطلوب وقوم ذهبوا الى الثانى قالوا
لانه يلزم وجود الاضافات غير متناهية فى الخارج فان الابوة اذا كانت
عارضة للاب فى الخارج كانت بينهما من حيث انها عارضة وبين الاب
من حيث انه معروض وكذلك بين البنوة والابن وهكذا الى ما لا يتناهى
وايضا تجى الاضافات بين موجود ومعدوم كما بين المتقدم والمتاخر
بالزمان ولا بد لنا من حل الشبهة فنقول ان المضاف الحقيقى هو الذى
يكون ماهيته بحيث اذا عقلت قيست الى غيرها وهذه صفة خارجية انما الا

فى العقل

فى العقل بالقياس الى الغير فكل ما يوجد فى الاعيان ويكون كذلك فهو
مضاف ونحن نعلم ان فى الاعيان اشياء كثيرة كذلك فالمضاف موجود
فى الاعيان بهذا المعنى ليس له ذات وشى هو الاضافة بل هو مضاف
بذاته لا باضافة قائمة به فبهذا الطريق ينتهى الاضافات واما عروض
نحو الابوة لموضوعها فهو ايضا مضاف بذاته عارض للمضاف
بذاته هو الابوة وليس له ذات مع اضافة ومعية لشى هو الموضوع
بل بنفسه بمعنى المع او بمعنى المعية المخصوصية ولكن للعقل ان يخترع بينه
بين ذلك الشى معية بعينها اعتبارا محضا فان للعقل ان يقرن
اشياء باشياء بلا ضرورة تدعو الى ذلك فلا يلزم ان يكون فى المضاف
اضافة قائمة به ليلزم اضافات فى اضافات لا الى نهاية فقد علم معنى
وجود المضاف فى الخارج وانه ليس ان المعية التى بينه وبين المضاف اليه
فى الخارج ولا ان فى الخارج بينهما اضافة وعلاقة يقتضى ان لا يعقل منهما
الا مع الاخر ثم انه ليس كل اضافة فهى فى الاعيان بل كثير منها مما يخترعها
العقل من تلقاء نفسه ومن ذلك الاضافة بين الموجود والمعدوم كاضافة
المتقدم الى المتاخر فان المتقدم انما يكون متقدما على شى وانما هو يكون
اذا احضره والمتاخر العقل فنسب بينهما بالتقدم والتاخر فلا يكون
الطرفان موجودين الا فى الذهن

المقالة الرابعة يشتمل على ثلثة فصول

الفصل الاول في وجوه التقدم والتأخر ومراتب اطلاقهما على تلك الوجوه
بالحقيقة والنقل وفيه بيان ان شيئا من العلة والمعلول لا ينفك عن الآخر لما تكلمنا
على ما يجري مجرى الانواع من الموجود والواحد فبالحري ان نتكلم فيما يجري مجرى
العوارض والخواص واشد انسبها بالتقدم والتأخر فنقول هما وان كانا منقولين
على معان شتى الا انه يكاد يكون جميعها في معنى مشترك بالنسبة اليها وهو ان
يكون للمتقدم من حيث هو متقدم امر لا يكون للمتأخر من حيث هو متأخر
ولا يكون للمتأخر شيء لا يكون للمتقدم والمشهور عند الجمهور التقدم والتأخر
في المكان والزمان في الاشياء التي لها ترتيب في احدهما فاذا كان للمكان
مبدأ فالاقرب اليه متقدم والابعد متأخر والاقرب من الماضي الى الآن
الحاضر متأخر والابعد متقدم ومن المستقبل بالعكس ثم نقل الى كل ما يكون
اقرب الى مبدأ محدود او ابعد منه اما في الامور الطبيعية كالكليات فان
لوحظ جانب العموم وعين الجوهر مثلا مبدأ كان الجسم اقدم من الحيوان
وان اعتبر جانب الخصوص وجعل الشخص مبدأ كان بالعكس واما الامور
البحثية والاتفاقية واما في الامور الصناعية ثم نقل الى ما لا مبدأ له حقيقة
كالفاضل والسابق في خلق او صناعة او غير ذلك فكانه جعل اصل المعنى
من الفضيلة ونحوها كالمبدأ فجعل ما له كل ما للآخر وليس للآخر كل ما له متقدما
والآخر متأخرا ومن هذا القبيل تقديم الرئيس على المرؤوس لما ان الاختيار

يقع من

يقع من الرئيس ولا يقع من المرؤوس ولا يقع للمرؤوس اختيار الا اذا وقع للرئيس
ثم نقل الى ما باعتبار الوجود فجعل ما كان له وجود وان لم يكن للآخر ولا
يكون للآخر وجود الا اذا كان له متقدما والآخر متأخرا كالواحد والكثير
اذ لا يوجد الكثير بدون الواحد لتوقف افادة المفيد له على افادة الواحد
لا لان الواحد مفيدة والواحد بدون الكثير كثير ثم نقل الى ما كان احدهما
علة للآخر مفيدا له سواء كان هو واجبا لذاته او لشيء ثالث ومنه تجوز
العقل ان يقال تحركت اليد فتحرك المفتاح ولا يجوز تحرك المفتاح فتحركت
اليد نعم يجوز ان يقال تحرك المفتاح فعلمنا تحرك اليد فيتحقق في مثل هذا
تقدم وتأخر مع تجويز ان لا يكون المتقدم بالصفة المذكورة اي يكون
له وجود ولا يكون المتأخر موجودا بل يكون بحيث لا ينفك عن ايجاب
المتأخر فان علة الشيء لا ينفك عنه فان كان ذاته بذاته علة له من غير شرط
لم ينفك عنه ما دام ذاته وان اشترط بشرط فهو من حيث الذات ممكن ان
يكون الشيء وان لا يكون ولذلك الشيء من حيث الذات ممكن ان يكون
وان لا يكون وهذا الشيء لا يمكن ان يوجد عن الاول ما دام هو بتلك الحال
اي ممكنا ان يكون وان لا يكون فكما ان ذات الشيء من حيث هو ممكن
ليس بموجود لك العلة من حيث ممكن التكوين ليس معطيا للوجود فان
مجرد امكان التكوين غير كاف في وجود الشيء ولا يجوز ان يكون الشيء

الذي في هذه المرتبة مع كونه غير كاف في الايجاد تارة موجدا وتارة غير موجد
من غير ان ينضم اليه حالة اخرى بها يتميز حين الايجاد من حين عدم الايجاد
فالذات التي يجوز لها ان يوجد لا يمكن ان يكون ما دام كذلك علة بل العلة
في الحقيقة هو مع الامر الذي به يتميز حالة الايجاد من حالة عدمه سواء كان
ذلك الامر ارادة او شهوة او طبعا حادثا او غير ذلك من الامور الداخلية
او الخارجية وذلك الذات ليس الا موضوع العلية والصالح لها ولا شك
ان هذه العلة مما لا يتخلف عنها المعلول فالعلة ما دامت العلة لا يتخلف عنها
المعلول البتة كما ان العلة لا يتخلف عن المعلول فهما معا في الوجود الزماني
او الدهري واما بالقياس الى حصول الوجود فلا فان حصول وجود المعلول
بالعلة ولا عكس فان قيل اذا كان كل واحد منهما بحيث اذا وجد وجد
الاخر واذا ارتفع ارتفع لم يكن احدهما اولى بان يكون علة من الاخر قلنا
لا بد من تفصيل هذه القضية اما ان يعني ان كلا منهما اذا وجد في الخارج وجب
عنه في الخارج وجود الاخر او يعني ان وجود كل منهما اذا حصل وجب ان يكون
الاخر قد حصل في الوجود او ان وجود كل منهما اذا حصل في العقل وجب عنه
في العقل ان يحصل الاخر او ان وجود كل منهما اذا حصل وجب عنه في العقل
اما الاول فكاذب في جانب العلة ضرورة اذ ليس وجود العلة عن المعلول
والثاني كاذب في الجانبين ان اريد ما هو الظاهر منه فان الشيء اذا انعدم

حصوله

حصوله امتنع ان يجب بعد ذلك حصوله عن شيء اخر وان لم يرد تحصيل المعنى
كذب في جانب المعلول لان حصول العلة ليس عن المعلول بل عن شيء اخر
واما الثالث فصحيح وكذا الرابع في جانب المعلول فانه يصدق انه اذا
علم بانه وجد المعلول يشهد العقل بان علته قد كانت موجودة تبع وغايتها
ولا يصدق في جانب العلة وهو ظاهر وقس على الوجود الرفع فان العلة اذا
ارتفعت ارتفع المعلول لكن ليس اذا ارتفع المعلول ارتفعت العلة بل اذا
ارتفع كان معلوما ان العلة قد كانت مرتفعة فانها انما يرتفع اذا امكن
رفعه ولا يمكن رفعه الا اذا ارتفعت علته وبعد هذا التفصيل نقول في
حل الشبهة ان ليست العلية بالمعية لانهما في ذلك سواء وانما اختلفا في ان
احدهما يجب وجوده بالاخر ولا ينعكس فالعلية بوجوبه بالاخر

الفصل الثاني

في بيان معنى القوة والفعل ومراتب عقلهما والقدرة والعجز
ورد قول من قال ان القادر من يصح منه الفعل والترك وبيان القوة الفعلية
التي اذا لاقت المنفعل وجب الفعل والتي لا يكونها ذلك وان الانفعالية التي
اذا لاقت الفعلية وجب انفعالها والتي لا يكونها وتقسيم القوة بمعنى الى الطبيعية
والعادية والصناعية ورد قول من قال ان القوة مع الفعل وبيان ان
الحادث يسبقه مادة وان كل فعل صدر عن جسم لا بالقسر ولا بالعرض
فعن قوة فيه وتحقيق في ان القوة اقدم ام الفعل لما كان القوة والفعل من

من عوارض الموجود المطلق وكان مما يشكل امر التقديم والتاخر فيهما باعتبار ان
ايهما اقدم وجب البحث عنهما وعن القدرة والعجز ايضا لما سيظهر فاعلم
ان القوة وما يرادفها كانت اولا موضوعة للمعنى الموجود في الحيوان به يصدر
عنه الافعال الشاقة كما او كيفا من باب الحركات الحركية التي لا يكون اكثر
به الصدور وضدها الضعف فهي كانها زيادة وشدة للقدرة والقدرة
هي ان يكون الحيوان بحيث ان شاء صدر عنه الفعل وان لم يشا لم يفعله يصدر
وضده العجز ثم نقلت الى المعنى الذي به لا ينفعل الشيء بسهولة وسبب النقل
انه يعرض لما يزاول الافعال الشاقة ان ينفعل منها فان انفعل انفعالا
محسوسا جعل ذلك دليلا على ضعفه والا جعل ذلك دليلا على قوته ثم جعلوا
اسمين لهاتين العلامتين فيكون الشيء بحيث لا ينفعل الا يسيرا اسمي قوة
وان لم يكن هناك فعل وجعلوا الذي لا ينفعل اصلا اولى بهذا الاسم ثم
نقلوها الى القدرة التي هي مبدا الفعل في الحيوانات ثم نقلها العلماء بعينه
الى حال كل شيء يكون مبدا تغير منه في اخر من حيث هو اخر وان لم يكن هناك
شعور وارادة حتى سموا الحرارة قوة وكذا مبدا اعلاج الطبيب بنفسه قوة فانه
وان لم يكن مبدا التغير في اخر حقيقة الا انه من حيث هو معالج مغاير له من حيث
متعالج بل هو شيئان مادة ونفس فالمحرك نفسه وصورته والمتحرك مادته
ثم نقلوها الى الامكان فسموا امكان الوجود قوة والذي في حد امكان الوجود

موجودا

موجودا بالقوة وامكان الانفعال قوة انفعالية وذلك لما راوا ان الذي
فيه القوة لا يشترط ان يكون فاعلا حتى يقال له قوة الفعل بل يكفيه ان يكون
ممكنا له ذلك وسموا تمام هذه القوة فعلا فهو اسم لحصول الوجود وان كان
انفعالا او شيئا اخر لما قايس هذا الامر الى القوة قايس الفعل الى المعنى
المسمى قديما قوة وقد يطلقونها على جودة هذه القوة وشدتها والمهندسون
يسمون المقدار السطحي قوة المقدار الخطي اذا اصلح ذلك الخط وخصوصا
عند من تخيل حدوث السطح بحركة الخط فهذه معاني القوة ومقابلاتها
الضعف والعجز وسهولة الانفعال والضروري وان لا يصلح مقدار
خطي مفروض لضلع مقدار سطحي مفروض فقد عرفت القوي والضعيف
ايضا وقد يظن ان القوة بمعنى القدرة ليست الا لمن يصح منه الفعل
وعدمه واما من لا يصح منه الا الفعل فلا وهو خطا فان حد القدرة
صادق على من يفعل بارادة ولكن يكون مريدا للفعل لا يريد عدمه ابدا اما
اتفاقا او لانه لا يتغير ارادته بالذات انه ليس حد القدرة التي هي مؤثرها
هؤلاء الا كون الشخص بحيث يصح منه الفعل اذا شاء ويصح منه الترك
اذا لم يشا وهذان قضيتان شرطيتان ولا ريب لمن يعرف المنطق
في انه لا يجب في صدق الشرطية ولا كذبها ان يصدق استثناء وضع او
رفع فلا يجب في صدق هذين الشرطين ان يصدق مشية الفعل والترك

جميعا ثم ان القوى التي هي مبادي الحركات والافعال منها ما يقترن بالنطق
او التخيل ومنها لا يقترن بشي منهما فالاول يجانس قوة النطق والتخيل
في انها يتعلق بالضدين كما انهما يتعلقان بالضدين اذ يجوز ان يعلم الانسان
واللا انسان واللذة والالم فكذا هذه القوى يكون مبادي للشي وضده
لكن شي منها لا يكون مبدا تاما وبالفعل الا اذا قربها ارادة جازمة هي
الاجماع منبعثة عن راي عقلي تابع لفكر عقلي او لتصور صورة عقلية او
عن اعتقاد وهمي تابع لتخيل شهواني وغضبي لانك قد عرفت ان العلة
ما لم يجب بها المعلول لم يصدر عنها وهذه القوى ما لم ينضم اليها ارادة
لم تجب عنها المعلول والا لزم ان يوجد عنها الضدان وما بينهما
فهذه القوى لا يكفي في فعلها ان يلقى المنفعل واما التي لا يقارن النطق
ولا التخيل فانها اذا لاقت القوة المنفعلة وجب ان يصدر عنها
اذ لا منتظر لها فان كان فالطبع وح فالمبدا هو الطبع او هو مع امر اخر
يقرنه مقارنة الاختيار بالقوى السابقة هذا وكذا قوة الانفعالية انما
ينفعل اذا لاقت الفاعلية اذا كانت تامة وهي القوة القريبة من الفعل
لا البعيدة كما في المني من قوة صيرورته رجلا فانه انما يتهيا لان يصير
رجلا بعد ان يصير شيئا اخر فبالحقيقة ليس فيه قوة الانفعالية بل انما
يكون قوة انفعالية اذا زال ما يعوق عن الانفعال وحصل ما يشترط

وذلك

وذلك كما في قوة الصبي لان يصير رجلا فهي لا يحتاج في هذا الانفعال الا اذا
لاقت القوة الفاعلة الى شي ومن هذا القبيل حال الشجرة بالنسبة الى
المفتاحية وحال الخشب المقلوع المنشور المنحوت فان الشجرة انما تقبل
المفتاحية بعد ان تقطع فتنشر وتنحت واعلم ان القوى منها ما يكون بالطبع
في الحيوان او غيره ومنها ما يحصل بالعادة ومنها ما يحصل بالصناعة ومنها
ما يحصل بالاتفاق والفرق بين العادية والصناعية ان الصناعية يقصد فيها
الفعل باستعمال الات وحركات فيكتسب النفس بذلك ملكة هي القوة
والعادية ما يصدر فيها الفعل عن شهوة او غضب او راي بلا قصد
متوجه الى هذه الغاية وربما لا يكون فيها الات كاعتياد المشي ومع هذا
الافتراق فانهما يرجعان الى امر واحد وهو ما يحصل عن تكرار الفعل و
اعلم ان من الاوائل من ذهب الى ان القوة لا يكون الا مع الفعل و
يتبعهم قوم في هذه الازمنة ولم يعلموا انه يلزم ان لا يكون في جبلة القائم
ان يقاوم ولا في جبلة الخشب ان ينحت فكيف يقوم ذاك وينحت هذا
بل هولاء لا يكون لهم ان يروا شيئا فهم بالحقيقة اذ كل ما ليس موجودا و
لا عليه قوة فهو مستحيل الوجود هذا واعلم ان الممكن يكون على قسمين اما
ان يكون ممكنا ان يكون شيئا اخر وهذا هو الموضوع الذي يمكن ان
تحله صورة ذلك الشي واما ان يكون ممكن الوجود في نفسه كالسواد و

هذا على قسمين اما ان يكون اذا وجد كان قائما بنفسه او يكون اذا وجد كان
قائما بغيره فالثاني لا بد من ان يكون ذلك الغير موجودا حين امكان وجوده
ولم يوجد ليكون موضوع ذلك الامكان واما الاول فهو على قسمين الاول
ان يكون اذا وجد كان لا في غيره ولا من غيره ولا علاقة له مع مادة من المواد
لا علاقة القيام ولا علاقة الاحتياج والثاني خلاف ذلك فالاول منهما لا يمكن
ان يكون حادثا بعد العدم فانه حين العدم لا بد له من امكان وجود وانه لا علاقة
له مع مادة من المواد فيكون الامكان قائما بنفسه فيكون جوهرا لا اضافيا ثم
يكون الموصوف به اعني واكد وجودا فيجب ان يكون حينئذ موجودا وقد فرض
معدوما ومع ذلك كان الامكان في موضوع وفرض لا في موضوع واما
القسم الثاني وهو الموجود في نفسه الذي يوجد بشيء اخر او يتعلق بشيء اخر
فهو يصح ان يكون موجودا بعد العدم ويقوم امكان وجوده بذلك الشيء
لا كقيام قوة الابيض بالجسم فانه بالقوة عين الابيض ولا كقيام قوة البياض
في الجسم بل قوة ان يوجد منه او له عند حال له مثال الاول الجسم الذي يقوم امكانه
بالمادة فانها بحيث يحدث عنها مع الصورة جسم ومثال الثاني النفس
الناطقة التي يقوم امكانها بالبدن فانه بحيث يوجد مقرونا به النفس ولا بد
في اقترانه بها ان يتهيأ لذلك ويكون له مزاج خاص واستعداد يتميز بذلك
عن غيره ليستحق قبضانها عليه واعلم ان صدور الفعل عن الجسم اذا لم يكن بالعرض

ولا بالقسر

ولا بالقسر فهو عن قوة فيه سواء كان بالارادة او لا بها اما الاول فظ واما
الثاني فلان هذا الفعل اما ان يصدر عن ذاته او عن شيء اخر فان كان
عن ذاته فذاته يشارك الاجسام في الجسمية ويخالفها في صدور هذا الفعل
فلا بد من ان يكون في ذاته امر يخصه يكون هو مبدأ لذلك الفعل والا وجب
ان يصدر ذلك الفعل عن سائر الاجسام ايضا فذلك الامر هو القوة
وان كان عن غيره فان كان عن جسم اخر كان بالقسر او بالعرض وان كان
عن مفارق فلم يخل اختصاص الجسم بهذا التوسط عن ذاته الجسمية فيلزم
مشاركة الاجسام في ذلك او عن قوة فيه فهي مبدأ لصدور ذلك الفعل
او عن قوة في المفارق فاما عن نفس تلك القوة بالايجاب بلا ارادة
او بارادة فعلى الاول فنقول اختصاص ايجابها بهذا الجسم اما لذات الجسم
الى اخر ما قلناه وعلى الثاني فنقول هذه الارادة اما ان تكون خصصت
هذا الجسم من بين الاجسام جزافا كيف اتفق او لخاصية تخصه فعلى الاول
يلزم ان لا يكون الفعل على النظام الابدي ولا الاكثري فان الاتفاقيات
شانها ذلك مع ان الامور الطبيعية دائمية او اكثرية فتعين الثاني فنقول
لا يخ اما ان يكون تخصيص ذلك الجسم لاجل تلك الخاصية لان تلك الخاصية
يوجب الفعل او يكون الفعل منها في الاكثر او لا يكون شيء من ذلك فان
كان يوجب الفعل او يكون منها في الاكثر فهو مبدأ له اما على الاول فظ

واما على الثاني فلان يكون منه في الاكثر شي فهو موجب له حقيقة لكن له عائق
قد يعرضه اذ لا يكون ذلك الا اذا كان له الى ذلك الشي ميل بالطبع وان
لم يكن تلك الخاصية موجبة دائما ولا في الاكثر لم يكن اختصاص لارادة اولى
بذلك الجسم الاجزاف بحت اذ لا يمكن ان يتوقى ان صاحب هذه الخاصية
بهذا الاثر من غيره اذ لا معنى لتلك الاولوية الا ان يكون اوفق بتلك الخاصية
فهي اما موجبة او ميسرة والميسر ايضا علة بالذات او بالعرض وكل علة بالعرض
لا بد من ان يكون بازائه علة بالذات فلما لم يكن ههنا علة اخرى بالذات
فليست هذه الخاصية علة بالعرض بل بالذات فهي مبدأ صدور الاثر فهي القوة
واعلم ان كل حادث بعد ان لم يكن فله مبدأ مادي وهذا قد مر لك انفا
الا انا ههنا موكد امره وذلك لانه لا بد وان يكون قبل كونه ممكن الوجود
اذ لو كان ممتنعا لم يصح ان يوجد وليس امكان وجوده عين قدرة القادر
عليه بل قدرة الفاعل موقوفة على ان يكون ممكنا اذ لو كان عينها لكان
قولنا ان القدرة انما تكون على ممكن الوجود بمنزلة قولنا ان القدرة
انما تكون على ما يكون مقدورا وقولنا ان المح ليس بمقدور لانه ليس بممكن
بمنزلة ان المح ليس بمقدور لانه ليس بمقدور ولم تكن نعرف ان هذا
الشي مقدور ام لا اذا نظرنا اليه بنفسه بل انما كنا نعرف ذلك بالنظر
الى القادر فاذا اشكل علينا ذلك لم يكن لنا طريق الى معرفته لانا ان عرفنا

برهان
بانه ممكن او ليس بمح فقد عرفنا الشي بنفسه والممكنية والمقدورية متغايرة
والاول باعتبار الشي بنفسه والثاني باعتبار الفاعل وان اتحدا موضوعا
وتلازما وح فنقول ان كل حادث فله قبل حدوثه امكان الوجود فلا
يخ اما ان يكون ذلك امرا عدميا او وجوديا لا يجوز الاول والا لم يكن
له امكان سابق فتعين الثاني فلا يخ اما ان يكون موجودا في موضوع
اولا في موضوع فعلى الثاني يكون جوهرا والجوهر بما هو هو غير مضاف
الى شي والامكان بما هو امكان مضاف الى ما هو امكان له فتعين
الاول وامكان الوجود نسميه قوة وما هو فيه حامل القوة ومادة وموضوعا
وهيولى وثبت ان كل حادث فتسبقه مادة قال مولف هذا الكتاب
محمد بن الحسن عفى الله عنه وعن اسلافه ان الحق ان الامكان ليس الا
انتفاء ضرورتي الوجود والعدم وهو عدمي لا يستدعي موضوعا موجودا
فزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا انتهى ما عندي ثم ان ما ذكر قد
توهم ان القوة اقدم من الفعل وقد مال اليه جميع من الاقاويل فبعضهم
جعلوا للهيولى وجودا قبل الصورة وقالوا ان الفاعل البسها الصورة
اما ابتداء بنفسه او لداع دعاه اليه كقول من قال من اهل هذه الازمنة
ان الهيولى من تدبير شي كالنفس اشتغل بتدبيرها وتصويرها فلم
تحسن تصويرها فتداركها الباري تعالى واحسن تقويمها ومن الاوائل من

ذهب الى ان هذه الاشياء كانت فى الاول يتحرك بطباعها حركة غير منتظمة فاعادها البارى تعالى ونظمها ومنهم من قال ان القديم هو الظلمة او الهاوية او شئ لا يتناهى ولم يزل ساكنا ثم تحرك او الخليط الذى ذهب اليه انكساغورس واما نحن فنقول ان الامور الجزئية الفاسدة قوتها متقدمة زمانا على فعلها واما الامور الكلية الجزئية المؤبدة التى لا فساد فيها فكلا اذ لا قوة لها بل الفعل فيها متقدم اذ ما من قوة الا وتحتاج الى ان يكون هناك فعل فان القوة لا توجد الا فى موضوع وما لم يكن هذا الموضوع بالفعل لم يكن قابلا لشئ فان اللبس المطلق لا يقبل شيئا واما الفعل فلا حاجة له الى القوة كما فى الابداعيات التى لا قوة لها اصلا ومن جهة ان القوة لا تخرج الى الفعل الا بسبب موجود بالفعل لا يكون قد حدث بعد ان لم يكن اذ لو كان كذلك لافتقر الى سبب اخر ولا بد ان ينتهى الى ما لا يشاب فعله بقوة والاغلب ان يكون خروج القوة الى الفعل بفعل مجانس للفعل الذى تخرج اليه القوة كالحار يسخن والبارد يبرد وايضا كثيرا ما يوجد ما بالقوة من حيث هو بالقدرة عما بالفعل كما يوجد البذر من الشجر والنطفة من الحيوان ومن جهة ان الفعل مأخوذ فى حد القوة ولا عكس فانك لا تفتقر فى معرفة التربيع الى معرفة قوة وتفتقر فى معرفة قوة التربيع الى معرفة التربيع ومن جهة ان الفعل كمال والقوة نقصان ومن جهة الغاية فان

الخير

الخير فى كل شئ انما هو بما هو فعل والشر انما هو بما هو قوة فان الشئ الموجود لا يكون شرا الا من حيث يتضمن امرا عدميا او ايجابه العدم كالظلم فانه يوجب فى الظالم عدم الكمال وفى المظلوم عدم السلامة او عدم الملكة فقد علم ان القوة متأخرة عن الفعل اذا اخذا مطلقين واما القوة الجزئية فهى متقدمة على الفعل الذى هو عليه الا انه فعل اخر وقد يجب ان يتقدمها فعل مثل ذلك الفعل كما فى الزرع والمنى

الفصل الثالث

فى معانى التام والناقص على ترتيب نقلهما ومعنى فوق التمام والمكتفى ومعنى الكل والجميع والجزء حقيقة واستعمالا اعلم ان التام كان اولا فى العدد بمعنى ما حصل له جميع ما ينبغى ان يكون حاصلا له من الوحدات او الاحاد فكان فى عشرة تام بمعنى انها استوفت احادها كلها ثم نقل الى ذوات الكم المتصل فقيل تام القامة وذلك لان الكم المتصل معدود اذ قدر لم يكن بد من ان يعد ثم نقل الى القوى والكيفيات فقيل تام القوة وتام الحسن وتام الخير ايضا لما حصل له جميع ما ينبغى له من الخير فان حصل له مع ذلك شئ اخر من جنس لا يحتاج اليه ذات الشئ الا انه مع نافع قيل له فوق التمام ووراء الغاية كمن حصلت له جميع الاعضاء اصبع زائدة عاطلة واما التمام فكانه النهاية بالترتيب فاولا كان بمعنى نهاية العدد ثم نقل الى نهاية المقدار وهكذا اذ كان الجمهور لا يعقلون

لما دون ثلثة انه تام او كل او جميع واما الثلثة فانما يقال له تام لان له بداية
ونهاية ووسطا اذ ليس تامية العدد باعتبار الآحاد اذ لا عدد الا
وما لا يتناهى من جنس آحاده ليس موجودا فيه بل انما ان يكون تاما في نوع
ذلك العدد مثلا في العشرية او التسعية واما في استيفاء المبدأ او المنتهى
والواسطة فلو كان اثنان دون الثالث لم يكن تاما اذ الواسطة
مفقودة وكذلك كل ما انثلم عنه احد هذه الثلثة كان ناقصا ثم لا شك
ان المبدأ في العدد الواحد لا يكون الا واحدا وكذا المنتهى ولكن الوسط
يكون واحدا ويكون كثيرا والكثير يشترك في الكون وسطا فلا فرق
بين الثلثة التي وسطها واحد وغيرها مما له اوساط هذا ثم ان الحكماء
نقلوا التام الى الوجود فقالوا تارة هو الذي ليس شيء من شأنه ان
يحصل به وجوده الا ويكون حاصلا له واخرى انه ذلك بشرط ان يكون
وجوده على افضل وجوه الوجود باعتباره في نفسه من غير ان يفضل عنه الى
غيره وجود الا بسبب غيره وجعلوا فوق التام ما له في ذاته الوجود
الكامل في نفسه والوجود الفاضل على غيره وجعلوا هذا هو المبدأ الاول
والتام العقل فانه وان كان له الوجود الزائد ايضا لكن لا من ذاته
بل بواسطة المبدأ الاول وجعلوا دون التام شيئين الاول المكتفي
وهو ما اعطي ما يحصل به كمال نفسه والثاني الناقص وهو الذي يحتاج الى

غيره في ان يعيده الكمال بعد الكمال مثال الاول النفس الكلية اذا السموية
اذا اعطيت ما يحصل نفسها كمالا نها شيئا فشيئا ولكن لا تحصل لها الكمالات
جمع ابدا حتى ابدا لا يفارق القوة ومثال الناقص في الكون والفساد غيرها
ويقارب لفظ التام لفظا الكل والجميع الا ان التام ليس من شرطه ان يحيط
بكثرة لا بالفعل ولا بالقوة بل قد يمتنع فيه الكثرة بوجه من الوجوه والكل من شرطه
الاحاطة بالكثرة واما في ذوات المقادير والاعداد فموضوع التام والكلية
واحد الا انه تام من حيث لم يبق شيء صالح له خارجا عنه وكل من حيث ان
ما صلح له حاصل فيه ثم اختلف في اطلاق لفظي الكل والجميع فتارة يقال ان
الكل يقال للمتصل والمنفصل والجميع يخص المنفصل واخرى ان الجميع يخص ما
ما ليس بوضعه اختلاف والكل ما بوضعه اختلاف وهذه الامور وان
كانت امورا غير علمية لكن يجب الوقوف على الاستعمالات والاخرى ان
يقال كل لما كان فيما انفصال ليكون له جزء فانه بازاء الجزء وكذلك الجميع فانه
بازاء الواحد وله الواحد الا ان الاستعمال اطلقهما فهما جزءه وواحده بالقوة
ولما كان الكل باعتبار الجزء والجميع باعتبار الواحد كان الكل باعتبار وجود ما
بعده وان لم يلتفت الى وحدة والجميع بالعكس ثم صار في الاصطلاح بمعنى
واحد وعما ما سلم بالعرض كالسواد وغير ذلك مما يشتد ويضعف كالحرارة
والمركب من اجزاء مختلفة كالانسان المركب من النفس والبدن وا

الجزء فقد يطلق على العاد وقد يطلق على ما يكون من شئ وله مع غيره وقد
يخص هذا باسم البعض ويطلق ايض على ما لا ينقسم اليه الشئ في الوجود لا في
الكم كالهيولى والصورة والنفس والبدن **المقالة الخامس**
فيها عشرة فصول **الفصل الاول** في بيان معنى الكلي والجزئي وانهما
عرضان للمعنى وان ما يصدق عليه انه كلي كيف يكون موجودا في الخارج
وكيف لا يكون الا في الذهن بالحرى ان نتكلم في الكلي والجزئي لانهما ايضا
من العوارض الخاصة بالموجود المطلق فاعلم ان الكلي يق على ثلثة اوجه
يق على المعنى المقول على كثيرين بالفعل كالانسان وعلى الذي يجوز ان
يحمل على كثيرين وان لم يكونوا بالفعل موجودين وعلى الذي يجوز ان يحمل
على كثيرين اذا نظر اليه من حيث هو ولكن لا يجوز لمانع خارجي كالشمس و
الارض والاله ويمكن جمع هذه الثلثة في هذا المعنى اي الذي لا يمنع نفس تصوره
عن ان يق على كثيرين ويجب ان يكون المراد بالكل المستعمل في المنطق
هذا فالجزئي يكون هو الذي يمنع نفس تصوره عن ان يق على كثيرين كذات
زيد فالكلي من حيث هو كلي ليس الا ذلك المعنى لا فرسا ولا انسانا ولا غير
ذلك بل الانسان بما هو انسان انما هو انسان لا كلي ولا جزئي ولا موجود
في الخارج ولا في الذهن لا بالقوة ولا بالفعل ولا واحد ولا كثير بل كل ذلك
معاني يقترن بها فاذا اقترن بالمطابقة للكثير كان كليا واذا اقترن بخواص

مشخصه

مشخصه كان جزئيا وهكذا فاذا سئلنا ان الفرس اهو الف ام ليس بالف كان
جوابنا انه ليس من حيث هو فرس بالف واما اذا سئلنا عن موجبتين
مستلزمتين للنقيضين فلا يلزمنا الجواب بشئ منهما فانه انما يلزم الاتصاف
باحدهما اذا لم يتصف بالاخرى لا ان يكون تلك عين هوية الموصوف
فالانسان وان لم يخل اما ان يكون واحدا او كثيرا الا انه لا يلزم ان
يكون هو من حيث هو انسان احدهما بل ليس من حيث هو انسان الا الانسان
واذا سئلنا ان الانسانية التي في زيد هل هي غير التي في عمرو وكان جوابنا
ان نقول له لا ولا يلزم منه ان يكون عينها لان هذا سلب مطلق معناه
ان الانسانية بما هي انسانية ليست الا انسانية لا في زيد ولا في عمرو ولا غير
ذلك فكونها غيرها في عمرو ايض امر زايد على ذاتها بل قوله انها هل هي غيرها
في عمرو ولا يخ اما ان يراد به ان الانسانية التي في زيد والمراد هي الانسانية
المطلقة فهو ناقض واما ان يراد الانسانية مطلقا فيلغو ذكر زيد الا
ان يكون المراد ان الانسانية التي عرض لها في الخارج انها في زيد ولكنا
اسقطنا عنها هذا الاعتبار وح ايض يكون الانسانية مع امر اخر لا من
حيث هي فان قيل فانتم ايض اذا اجبتم قلتم ليس كذا وكذا وهذا
اعتبار زايد على الماهية قلنا نحن لا نقول انه من حيث هو ليس كذا بل
انما نقول انه ليس من حيث هو كذا على ان هذا سؤال عن الانسان المهمل

فلا يصلح للجواب الا ان يراد الانسان المعهود وح فيجب ان لا يكون من
حيث هو انسان قيداله اذ لا يكون قيداله الا لجعله مهملا الا ان يكون المراد
بالحيثية من حيث هو ذلك الانسان المشار اليه فح لم يعتبر مجرد الانسان بل
مع زيادة الاشارة اليه قلنا هل في هذه الامور ولنقل بان كلا من طرفي
السؤال بالموجبتين مسلوب فان الانسان مثلا وان كان في الخارج
لا يخ عن العوارض من الوحدة والكثرة والهوهوية والغيرية وغير ذلك الا
انها ليست له من حيث يوخذ انسانا فقط فالانسانية التي في زيد غير التي
في عمرو بالنظر الى وجودها الخارجي واكتنافها الاعراض فللاعراض مدخل
في ثبوت تشخص زيد كانها اجزاء له وتاثير في الانسان بانه منسوب اليه و
لنكرر ما ذكرنا بعبارة اخرى اعلم ان ههنا شيئا محسوسا هو الانسان مع المواد
والاعراض وهو الانسان الطبيعي وشيئا اخر غير محسوس هو الانسان المنظور
اليه بذاته من غير مخالطة بمادة وعرض وهذا لا هو عام ولا خاص ولا واحد ولا
يكثر ولا بالفعل ولا بالقوة ولا جنس ولا نوع ولا شخص ولا موجود خارجا
ولا ذهنا الى غير ذلك اذ الانسان العام مثلا ليس بنفس الانسان وكذا
الانسان الواحد الخ وان كان في الخارج لا يخ عن هذه الامور مقارنة
لهذه الامور امر عارض له فذاته بذاته متقدم عليه من حيث عروض هذه له
فهو متقدم على اشخاصه فتقدم الجزء على الكل والبسيط على المركب وكذا على

الانسان

الانسان الكلي ثم ان هذا الانسان اي الانسان ذاته بذاته موجود ان كان و
وجوده في اشخاص وهو ليس انسانا وان كان يلزمه ان يكون انسانا ما و
لكن ليس ذلك لحقيقته ومهيته ولا ريب انه اذا كان انسان ما موجودا
لزم ان يكون الانسان موجودا وهذا كالبياض الذي لا يوجد مفارقا للمادة
لكنه بذاته ليس ماخوذا معه مادة لا يق ان الانسان بما هو انسان لا يجوز
ان يكون موجودا فان الموجود في الاشخاص ليس الا انسانا ما لا الانسان
بما هو انسان موجود فهو موجود مجردا فان وجد في هذا الشخص لم يخل اما
ان يكون خاصا او غير خاص فعلى الاول لا يكون الانسان بما هو انسان
وعلى الثاني يلزم وجود معنى واحد بالعدد في الكثيرين هم الاشخاص لانا
نقول لا نم انه اذا كان الموجود انسانا لزم ان لا يكون الانسان بما هو
انسان لا بشرط شئ موجودا ولا نم انه لا يخ اما ان يكون خاصا او غير
خاص ان اراد انه من حيث هو انسان لا يخ عنهما فانه من حيث هو انسان
ليس الا انسانا لا خاص ولا غير خاص وان اراد انه لا يخ عنهما في الوجود فهو
مم ولا يضرنا ولا يجديه فان هذا العروض ولزوم لا يغير اصل الذات من
حيث هي واعلم انه حق ان يق ان الحيوان بما هو حيوان لا يجب ان يق عليه
عموم او خصوص وليس بحق ان يق ان الحيوان بما هو حيوان يجب ان لا يق
عليه عموم او خصوص والا لم يكن حيوان عام ولا خاص لسنا فانهما معنى

التجريد

المهيئة وكذا كان بين الحيوان المجرد لا بشرط شيء والحيوان المجرد بشرط
على الاشياء فرق بين فان الاول موجود في الاعيان في ضمن الاشخاص التي
هي الحيوان بشرط الاقتران فان في ضمن المقترن ولو بالف شيء ذلك المقرون
من حيث مهيته بلا نظر الى الاقتران ولا يلزم من ذلك ان يكون له مجردا وجود
وبوجه واما الثاني فلا وجود له الا في الذهن ولو كان موجودا في الاعيان
لجاز ان يكون للمثل الافلاطونية وجود ولو كان موجودا في الاعيان فليس ذلك
موضع نظرنا فانا انما ننظر ههنا في مهية الحيوان المقول على كثيرين واما المباين
الذي لا يحمل عليها فلا حاجة لنا الى البحث عنه ههنا فان الحيوان الماخوذ مع
عوارضه هو الشيء الطبيعي والماخوذ بذاته هو الطبيعة التي وجودها اقدم على الطبيعي
تقدم البسيط على المركب وهو الذي يخص وجوده وجود الهي اي موجود
قصد بعناية الله تع واما اختصاصه بالمواد المعينة والعوارض المخصوصة
فهو وان كان ايض بعنايته تع الا انه بسبب الطبيعة الجزئية واعلم انه كما ان
للحيوان انحاء من الوجود في الاعيان كما ذكرنا كذلك له انحاء وجود في العقل
فانه قد يعقل مجردا من حيث هو هو وقد يعقل من حيث يطابق الاحاد
وهو بهذا الاعتبار كلي وهو صورة واحدة حصلت بالانتزاع وهي بالنسبة
الى النفس الشخصية شخصية وان كانت كلية بالنظر الى الاشخاص في الخارج
فيتكثر بتكثر الانفس فلها ايض مفهوم كلي مقول على اشخاصها الكثيرة فقد علم

ان المعاني الكلية باي اعتبار يوجد في الخارج ويكون في اشخاص كثيرة وباي
اعتبار لا يوجد الا في الذهن وانه لا ضير في وجود المعنى الكلي في كثيرين واما الا
الواحد بالعدد فلا خفاء في انه ان يحمل كثيرين **الفصل الثاني** في ان
لحوق الكلية الطبايع ليس الا في الذهن وبيان ان الصورة الموصوفة بالكلية
مشخصة باعتبار اخر وبه يتبين معنى مطابقة الكلي للكثيرين وفي الفرق بين
الكلي والكل قد علمت ان الكلي هو الطبيعة التي عرض لها احد من المعاني
الثلثة المجموعة في معنى واحد ومن الظاهر انه لا وجود منفردا لهذا المعنى في
الاعيان فليس الكلي بما هو كلي موجودا منفردا بنفسه وانما يتشكك في انه
هل له في الخارج وجود عارض فقلنا بل انما الموجود طبيعة الانسان مثلا بما
هو انسان وان كان وجوده ليس داخلا في مهيته واما كليته فانما يعرض
له في الذهن بل ان كان النوع من المفارقات استحال ان يكون له
افراد بل لا بد من ان يحصر في الخارج في فرد فان تكثر هذا النوع اما
بالفصول او المواد او الاعراض والكل بط فالاول لانه نوع واحد و
الثاني لانه مفارق والثالث لان الاعراض لا يخ اما ان يكون لازمة
للطبيعة اولا فعلى الاول يجب ان لا يختلف فيها وعلى الثاني لم يكن بد من
ان يكون اختلاف الاعراض مستندا الى المادة وان كان من الماديات
فانما يوجد اذا وجدت المادة مستعدة لاعراض واحوال وبذلك

بتكثر افراده هذا واما الجنس فلا وجود له مالم يصر نوعا ولو كانت الكلية
موجودة فى الخارج صفة لهذه الطبايع لزم ان يكون شى واحد بعينه
موجودا فى كثيرين فيكون الانسانية التى فى زيد بعينها فى عمرو وليس لك
والا لاقترن بزيد ما اقترن بعمرو وبالعكس ويلزم من ذلك اتصاف شى
واحد بالاضداد ولا سيما ان كان الجنس بالنسبة الى الانواع كالنوع
بالنسبة الى الافراد فانه يلزم ان يكون شئ واحد ناطقا وغير ناطق ونحو
ذلك فانما الكلية تعرضها فى العقل وذلك بمعنى ان اى فرد من هذه الافراد
المتفقة فى المهية بحيث اذا حصل فى العقل حصل منه هذه الصورة بعينها
وهذا الاثر وليس اذا حصل فرد حصل اثر ثم اذا حصل فرد اخر حصل اثر
جديد وصورة اخرى بخلاف ما اذا حصل فى العقل شئ اخر لا من هذه الافراد
هذه الافراد فانه يحصل منه صورة اخرى فهذا معنى مطابقة هذه
الصورة لتلك الافراد ومعنى كلية الصورة المعقولة ثم ان هذه الصورة
باعتبار انها صورة فى العقل امر متشخص ولا محذور فى ان يكون شى واحد
باعتبار كليا وباعتبار اخر متشخصا كما لا محذور فى ان يكون شى واحد باعتبار
جنسا وباخر نوعا فهذه الصورة بذاتها واحدة متشخصة وباعتبار
اضافاتها الى الامور الخارجة كلية مشتركة ولو لم يكن ذاتا واحدة لها
اضافات لم يكن هناك شركة ثم ان النفس ربما تتصور امرا بعينه هذه الصورة

وغيرها من الصور العقلية التى فيها او فى نفس اخرى فيكون نسبة ذلك الامر الى هذه
الصور كنسبة تلك الصورة الى الافراد الخارجة ثم هذا الامر من حيث انه صورة
فى النفس ايضا متشخص ولما كان للنفس ان تعقل كل ما عقل فلا يقف ذلك
الى حد بل يذهب الى غير النهاية بالقوة لا بالفعل اذ لا يلزم من تعقل الشى
تعقل لازمه القريب فضلا عن غيره ولو لزم ان تعقل مناسبات عدد الصور
الى اعداد لا نهاية لها وان تعقل الجذور والصم فللطبايع اربعة اعتبارات
اعتبارها بذواتها واعتبارها من حيث تحتمل ان تعقل صورة كلية واعتبارها
من حيث عقلت بالفعل صورة كلية واعتبارها من حيث انها اذا قارنت
هذه المادة والاعراض كانت هذا المتشخص واذا قارنت مادة اخرى
واعراضا اخر كانت متشخصا اخر فبالاعتبار الاول والاخير موجودة
فى الاعيان وليست بها كلية بل انما هى كلية بالاعتبار الثانى فلا معنى لوجود
الكلى فى الاعيان الا وجود شى تعرضه الكلية فى العقل فى الاعيان هذا
واما الفرق بين الكل والكلى فمن وجوه منها ان الكل من حيث هو
كل موجود فى الاعيان بخلاف الكلى على ما عرفته ومنها ان الكل يعد باجزائه
دون الكلى ومنها ان الاجزاء مقومات الكل دون الجزئيات للكلى و
منها ان الكل لا يقوم اجزاءه والكلى يقوم اما الانواع فلتركبها من
كليين واما الاشخاص فلتركبها من النوع والاعراض المشخصة ومنها

ان الكلي كلي لكل من جزئياته والكل ليس كلا لكل من اجزائه ومنها ان اجزاء
كل كل متناهي بخلاف الكلي ومنها ان اجزاء الكل لابد وان يكون حاضرة
معا بخلاف جزئيات الكلي الى غير ذلك من فروق لا يخفى **الفصل**
الثالث في الفرق بين الجنس والمادة وبين الفصل والصورة وبيان
ان المتقدم على النوع هو المادة دون الجنس في الاعيان وفي الاذهان
وكذا الصورة دون الفصل قد عرفت ان الجنس كانت له معاني عند
اليونانيين ولكن تلك المعاني كلها الان متروكة الا المعنى المنطقي المعلوم
والموضوع وقد تستعمله في قولنا هذا من جنس ذلك ونريد به انه من نوعه
ومما يشاركه في حده والنوع كانت له معاني مهجورة عندنا وانما نعني
الان معنيين المعنى المنطقي والصورة والان نقصد المعنى المنطقي
للجنس فنقول انه معنى معقول على نحو من التصور لو تغير عنه يسير لم يكن
جنسا وكذلك اخواته الاربع فاعلم انه يؤخذ للجسم مثلا انه جنس الانسان
ويؤخذ تارة اخرى انه مادة الانسان وكونه مادة ثانيا في جنسيته فان
المادة جزء في الوجود لا يمكن حملها على المركب منها ومن غيرها فلا بد و
ان يكون اعتباره جنسا غير اعتباره مادة ولا بد لنا من بيان هذين
الاعتبارين فنقول ان الجسم مثلا ان اعتبر من حيث انه جوهر ذو اقطار
ثلثة بشرط ان لا يكون منضما اليه شيء اخر حتى لو انضم اليه كان خارجا عنه

مضافا اليه كان مادة لنحو الحيوان والنبات والانسان غير
محمول على شيء من ذلك وان اعتبر من حيث انه جوهر ذو اقطار ثلثة
من غير ان يتعرض لشيء اخر حتى لو انضم الى هذا المعنى شيء اخر وصدق
على مجموع هذا المعنى كان جزء له لا خارجا عنه كان جنسا محمولا على كل
ما اجتمع معناه من هذا المعنى مع شيء اخر وان كان الفا فلنه يصدق
على الجسم ذي النفس مثلا انه موجود لا في موضوع فهو جوهر ويصدق عليه انه
ذو اقطار ثلثة فهو جسم وكذا الحال في نحو الحساس فانك ان اخذته من حيث
انه شيء او جسم له حس بشرط ان لا يكون معه شيء اخر كان صورة ولا يحمل
عليه الجنس وهو لا يحمل على الحيوان وما تحته وان اخذ من حيث انه شيء له حس
مع قطع النظر عن ان يكون معه شيء اخر اولا كان فصلا محمولا على كل ما
اجتمع منه ومن غيره ولو كان الفا اذا صدق عليه هذا المعنى فكل ما يستكمل
الحال في جنسيته ومادته يجب ان يلاحظ باحد وجوه ثلثة اما ان يؤخذ بشرط
ان لا يكون معه فصل وبهذا الاعتبار يكون مادة او يؤخذ بشرط ان يكون
معه فصل وقد تم به فيكون نوعا محصلا او يؤخذ لا بشرط ان يكون معه
فصل او لا يكون فيكون جنسا ثم ان هذا الاشكال انما يكون في الماهيات
المركبة من المادة والصورة فان المادة هناك جزء خارجي لا يكون محمولا
على كله والجنس محمول واما الماهيات البسيطة فيمكن فيها هذه الاعتبارات

على النحو الذي في الفصل السابق اذا تقرر هذا فنقول ان ما يتوهم ان الجسمية
يحصل للانسان قبل الحيوانية انما هي الجسمية التي بمعنى المادة واما الجسمية التي
هي جنس فانما يكون موجودا في الانسان بعد ان يتضمن الحيوانية فكيف
يكون قبلها وايضا ان الجسم المطلق انما وجوده بسبب وجود انواعه فهي اسباب
لوجوده لا هو لوجودها وكذلك في الفصل ايضا لا يوجد الجنس الا اذا حصل
النوع وتم وجعل الفصل جزءا منه ولو كان له بنفسه في العقل وجود لم يكن
محمولا على النوع بل جزءا منه وكذلك حال كل كلي من جهة ما هو كلي فقد علم ان
الجسم مثلا اذا اخذه العقل من حيث الجنسية لم يقرره بعد اذ لا يدري انه على
اي صورة وكم صورة يشتمل فهو لا يدريه حتى يحصله بضم زيادة محصلة اليه
واما الطبيعة النوعية فلا يطلب تحصيلها لانه محصل بل انما يطلب الاشارة اليه
واما الجنس فهو وان كان للنفس ان يطلب الاشارة اليه الآن فهذا الطلب
بعد طلب تحصيله اذ لا يمكن ان يشير الى اللون من حيث هو لون بانه في هذه المادة
مقرون باعراض عرضت من خارج يجوز زوالها مع بقائه كطبايع الانواع

الفصل الرابع

في وضع قانون يعين حال ما ينضم الى الجنس
من انه ينوعه او لا ينوعه لتميز المنوعات من الصفات عن غير المنوعات
يجب علينا هاهنا امران الاول معرفة ما اذا انضم الى الجنس جعله نوعا
والثاني معرفة ما اذا انضم اليه لم يجعله كذلك ولكن لا على سبيل تعيين فصول

الاجناس او فصول جنس باعيانها او ما ليس بفصل بعينه اذ ليس ذلك في مقدورنا
بل موضع قانون لذلك واما اذا لاحظنا بعض المعاني فربما جهلنا انه فصل
او غير فصل فنقول انه يشترط اولا في المعاني المنوعة ان يكون انضيافها
الى الجنس على سبيل القسمة وثانيا ان يكون من الحق ان ينقلب ما تحت
قسم الى قسم اخر ويكون ذلك المشار اليه باقي الجوهر مثلا ان كان المتحرك وغير المتحرك
نوعين كان محالا ان يصير المتحرك غير المتحرك وهو باقي الجوهر بل لا بد من ان لا يفارق
قسطه الخاص من الجنس وهذا قد يتحقق في غير الفصل فيكون من لوازم الفصل
ثم ثالثا انه لا يكون اتصاف الجنس بهما او بالموجب منهما بواسطة امر اخر بل يكون
انقسامه بهما اولا اذ لو كان بواسطة فقد لا يكون فصلا بل امرا لازما كان
ينقسم الجوهر الى ما يقبل الحركة وما لا يقبل فان قبول الحركة لا يكون للجوهر الا بعد ان
يكون جسما وقد يكون فصلا ولكن بعيدا كتقسيم الجسم الى الناطق وغير الناطق
فانهما بعد التقسيم الى ذي النفس وعديم النفس وهما فصلان للجسم فما يحصلها
ويخصصهما ويبين احوالها ولا يكون الا باعتبارهما لا باعتبار امر خارج من
الناطق وغير الناطق ايضا يكون فصلا ولكن بالواسطة وكذلك اذا عرض
الجنس عارض لا لطبيعته بل لما هو اعم منه لم يكن ايضا فصلا كما يعرض للحيوان
ان يكون ابيض واسود فانما انه يعرضانه لانه جسم طبيعي متحصل قايم بنفسه
سواء كان ذلك الجسم حيوانا او غيره وكذلك ما يعرض الجنس لطبيعته لكن لا

توهم

يعرضه لصورة حتى يتقسم به صورة انقساما اوليا بل كان الانقسام بالصورة
حاصلا قبل ذلك ويصح استقاء القسمين فيه مع بقاء الجنس وتنوعه ولا
يمنع عروضه للجنس ان يتنوع باى فصل كان كعروض الذكر والانثى للحيوان
لانهما يعرضان لان المنى الذى كان صالحا لصورة الحيوان ومتعينا بالفصل
خاص عرض له انفعال حار فصار ذكرا او بارد فصار انثى وهذا الانفعال لا
يمنعه ان يقترن باى فصل كان فلا يورث الذكورية والانثوية فى التنويع حتى
لو توهمنا حيوانا لا ذكرا ولا انثى صح بخلاف ما اذا توهمنا حيوانا لا ناطقا ولا
اعجم هذا ولا يكفى فى الفرق بين العوارض الخاصة القاسمة والفصول ان
العوارض ما يعرض من جهة المادة فان الغازى وغير الغازى ايضا انما
يكون للجسم من جهة المادة بل ينبغى ان يرى ان المادة اذا تحركت الى قبول
صورة لتحدث نوعا فربما يعرضها فى اثناء الحركة عوارض تختلف بها حالها
فى الافعال الصادرة عنها ليست تلك العوارض من الغاية او فى امور
خارجة المقصودة بل اما مانعة عن الوصول الى الغاية ولا كلام فيها او موجبة
لاختلاف فيما يناسب الغاية لا فى نفس الغاية او فى امور خارجة عن مناسبة
فهذه العوارض ليست بفصول البتة كالذكورة والانوثة فانهما توجبان
اختلافا فى الات النسل ولا شك ان التناسل بعد الحيوة وبعد التنوع
فلا محالة لا تكونان من الفصول **الفصل الخامس** فى بيان اقسام

ما يعرض

ما يعرض الجنس والمميز بين ما يلزمه مما لا يلزمه من هذه الاقسام وبيان طريق حصول
شىء واحد من الجنس والفصل وهما متغايران اما الاول فنقول ان ما يعرض
الجنس اما لازمة له او غير لازمة واللازمة اما لازمة لنفسه او لجنسه او لفصل
جنسه او لفصله المقوم او لمواد هذه او لاعراضها واما ما يلزم ما تحت الجنس من
الانواع والفصول والاعراض فليس من لوازمه اذ يلزم من ذلك ان يلزمه
النقيضان واما الثانى فنقول انا اذا رأينا جسما مشارا اليه وحملنا عليه
انه جسم قلنا نعنى به انه مجرد الصورة الجسمية والمادة التى هى قابلة لتلك
الاعراض المشخصة بل انما نعنى به انه جوهر له طول وعرض وعمق سواء كان هذا
الحمل عليه اوليا اولا واما الجسم بذلك المعنى فليس الا مادته وجزؤه فان قيل
فعلى هذا لا يكون طبيعة الشخص غير طبيعة الجنس وقد اجمع الحكماء على ان للشخص
اعراضا وخواص خارجة عن طبيعة الجنس قلنا معنا ذلك ان الطبيعة الجنس
من حيث هى لا تحتاج الى تلك الخواص والاعراض حتى لو لم يكن شىء منها
لم يضر ذلك فى وجود الجسم فليس للجسم بما هو جسم مما يفتقر اليها لا انها لا تحمل
على الجملة والا لم يكن الكلى محمولا على اشخاصه بل يكون جزءا من كل منها ولا هكذا
حكم الكلى **الفصل السادس** فى النوع اعلم ان الطبيعة المتحصلة خارجا
وعقلا فان الجنس اذا تحصلت مهيته بامور محصلة لم يكن للعقل طلب التحصيل
طلب تحصيله بالاشارة وبعد التحصيل تلزمه عوارض بها يشار اليه وهذه الكا

١٠١

البسيطة

اما اضافات محضة من غير ان يكون فى الذات معنى زايد كما فى الامور
المجردة والاعراض او معانى زايدة وهذه المعانى بعضها بحيث اذا
توهم ارتفاعها لزم ان يكون الذات مرتفعة وبعضها لا كذلك فلا يوجب
رفعها الا ارتفاع المغايرة للاخرين الى مغايرة اخرى **الفصل**
السابع فى بيان الفصل الحقيقى ودفع ما يورد على وجوده وفيه بيان
ان مبادى الفصول لم يكون ولم لا يكون اعلم ان الفصل الذى هو احد
الكليات الخمسة ليس مثل النطق والحس فانهما انما يحملان على نطق هذا
ونطق ذاك وعلى السمع والبصر لا على الذى جعلا فصلا له من الانسان
والحيوان فلتسم هذه المبادى الفصول واما الفصول فهى نحو الناطق و
الحساس وغيرهما وهذه الفصول هى التى الجنس بها بالقوة فاذا صار له
بالفعل كان انواعا وقد عرفت معنى اتحاد الفصل والجنس والنوع الا
ان شكا فى وجود الفصل لابد وان يذكر ويحل وذلك كل نوع فانما ينفصل
عن شركائه بالفصل ثم الفصل ايضا معنى من المعانى فلا يخ اما ان يكون
اعم المحمولات او مندرجا تحت اعم المحمولات والاول بط فانا نعلم ان
الناطق ليس مقولة ولا كالمقولة فى العموم فتعين الثانى وكل معنى كمندرج
فى عام لابد وان يمتاز عن مشاركاته بفصل فيكون للفصل فصل وهكذا الى
ان نذهب الى غير النهاية فنقول اولا ان المحمول على شى على قسمين اما ان يكو

١٠٢

الاخص

مقوما لمهية الشى الموضوع اولا بل يكون عارضا له ولا شك ان الاخص
تحت اعم لا يلزم ان يكون ذلك الاعم مقوما له واذا لم يكن كذلك لم يجب
انفصاله عن مشاركاته فيه بفصل بل يكون الامتياز بنفس المهية كانفصال
اللون عن العدد المندرجين تحت الوجود الذى هو عرضى على ما علمت
فانه بنفس المهية من غير احتياج الى فصل مميز له نعم اذا كان ذلك الاعم
مقوما لمهية الاخص وجب ان يكون مميز الاخص عن مشاركاته فيه بفصل
والا لزم التشارك فى تمام المهية اذا تمهد هذا فاعلم ان الجنس يحمل على
النوع على انه جزء منه ولا يحمل على الفصل الا على انه لازم له فان الحيوان ليس
جزء من الناطق مثلا فان الناطق ليس الا شيا له النطق لكن لزمه ان
يكون ذلك الشى حيوانا وعلى هذا يجب ان يحمل ما يق ان فصل الجوهر جوهر
وفصل الكيف كيف اى يلزمه ان يكون جوهرا وان يكون كيفا لا انهما
يوخذان فى حده ومهيته الا ان يراد مبادى الفصول من نحو النطق اذا
اريد به النفس ولكن الكلام فى الفصول الحقيقية فالفصل حقيقة انما معناه
شى له صفة كذا مثلا شى له النطق ثم يلزمه من خارج ان يكون جوهرا او كيفا
او كما او غير ذلك فالفصل لا يشارك الجنس المحمول عليه فى المهية فلا يمتاز
عنه الا بالمهية بعينها واما النوع فيشاركه من حيث انه جزء له ويمتاز عنه
بان الجنس يدخل فى النوع دونه لا بفصل اخر واما ساير الاشياء فان كان

شیٔ يشاركه فی المهية كان الامتياز بفصل وان لم يشاركه الا فی اللوازم
فلا وانت خبير بانه لا يجب ان يكون شیٔ مشاركا له فی مهيته ولا ان
يكون هو مندرجا تحت عام مقوم له كما ان الناطق يندرج تحت جنس هو
المدرك الا ان المدرك يندرج الا تحت الجوهر الذی هو عرض له او تحت
المضاف الذی حاله ايضا كذلك فقد تبين انه لا يجب ان يكون امتياز الفصل
عن غيره بفصل آخر ليلزم ما ذكره هذا ان اخذ الفصل الحقيقی وان اخذ مبدأ
الفصل من النطق او غيره فذلك لا يكون الا فی المهيات الجوهرية المركبة
فلانه اما ان يراد بالنطق مثلا كون الشیٔ ذا نفس ناطقة فهو معنى مؤلف
من النسبة والجوهر غير مندرج فی واحد منهما واما ان يراد نفس النفس فهو
جوهر بسيط جزء لجوهر مركب والفصل بينهما هو الفصل بين البسائط والمركبات
وقد ظهر ايضا ان ما قاله من ان عموم المحمولات مقولة ثم انما المقولية الحمل
المحمولات الجنسية لا العرضية **الفصل الثامن** فی الحد بيان ما يصح
ان يحد وما لا يصح ان يحد وبيان المهية والفرق بينها وبين الذات والصورة
اعلم انه كما ان الموجود والواحد من الاشياء العامة للمقولات على سبيل
التشكيك كذلك الكون ذا مهية وحد فان الجوهر لما وجده ثابتا و
اوليا بلا تعلق بغيره واما الاعراض فيوخذ فيها ما يزيد على ذواتها فانها
فلما كان تعلقها بالجواهر كانت حدودها وحدود المركب منها ومن الجواهر

متعلقه

متعلقة بحدود الجواهر فالاعراض يوخذ فيها ما يزيد على ذواتها فانه وان
لم يدخل الجوهر فی ذواتها والا لزم ان يكون جواهرا الا انه يدخل
فی حدودها والمركبات يلزم فی حدها تكرار الجوهر اذ يجب اخذه
فيه من جهة انه جزؤه وثانيا من جهة انه جزء حد العرض الماخوذ
فيه ولا ريب انه ليس فی ذات المحدود الا مرة واحدة فيكون
الحد زيادة على المحدود ومثلا اذا حددت الانف
الافطس وجب عليك ان تاخذ فيه الانف مرة
من حيث انه جزؤه واخرى من حيث ان الافطس
انف عميق اذ لو كان كل عميق افطس لزم ان يكون
الساق المعمقة فطسا فاما ان لا يكون الحدود الا للبسائط
او يكون هذه حدودا بطريق آخر ولا يمكن ان يكون يكتفى
فی الحد بشرح الاسم واعلم ان مهية البسيط ای ما به هو ما هو
ليست الا ذاته اذ ليس فيه شیٔ يكون قابلا للمهية اذ ليس
فيه الا الصورة بخلاف المركب فان له ذاتا وصورة
ومادة ومهية فان ذاته مجموع المادة و
الصورة ومهيته هی التركيب الجامع بين المادة
والصورة والوحدة الحادثة بينهما وللجنس

والنوع مهية وللشخص بما هو شخص ايضا مهية واطلاق
المهية على هاتين بالاشتراك ولكن لا حد للشخص
كما للجنس والنوع وذلك لان الحد مولف من اسماء
ناعتة ليس فيها اشارة الى شيء معين البتة فلا يطابق
محدوده ان كان شخصا وان كان فيه لفظ او اشارة
لم يكن حدا بل تسمية او دلالة باشارة ونحوها ولا يمكن ان
تكون تاليف الامور التي لا اشارة فيها مفيدا للاشارة
والتشخص مثلا اذا اردت حد سقراط فقلت هو الفيلسوف
الدين لم يكن قولك هذا الا كليا وكذا اذا قلت هو الفيلسوف
الدين المقتول ظلما بيد الملك الفلاني في البلد الفلاني في يوم
كذا في ساعة كذا الى غير ذلك وكذا اذا قلت ابن فلان فان
فلانا ايضا شخص يجب ان يعرف فان عرف بالاشارة عاد تعريف
سقراط الى التعريف بالاشارة فان اسند الى شخص من
النوع منحصر فيه النوع بقي تجويز الفعل فساد ذلك الشخص
وتغيره فلم يكن حدا حقيقيا وايضا فان الجزئي في معرض
التغير والفساد والحد تصور عقلي يجب دوام صدقه على المحدود
فلو حد الجزئي لزم ان يكون الحد ظنيا غير دائم الا ان يضم اليه اشارة

الفصل التاسع

اما شيء منها الاسم المحمول على الشيء والعنصر قد يكون مشتركا بين الكل وهو الهيولى وقد يكون
من عدة كالعنصر للخمر والطلاء والرب والخل واعلم انه ليس للعنصر الا القبول واما حصول
الصورة فمن غيره البتة لا كما ظن فان الشيء لا يكون قابلا وفاعلا لشيء واحد نعم ان
كان المبدا للصورة امرا في العنصر بالذات كان متحركا كالة بالطبع والا كان بالصناعة او
غيرها هذا جملة القول في العنصر واما الصورة فتقال لمعاني كل ما هو بالفعل ويصح ان يعقل
فيشمل الجواهر المفارقة وكل هيئة تكون في قابل وحدانيا او غيره فيشمل الاعراض وكل
ما يتقوم به المادة بالفعل فلا يشملها وكل ما يحلها به المادة وان لم يتقوم به كالصحة
وكل ما يحصل بالصناعة من الاشكال وغيرها ونوع الشيء وجنسه وفصله ايضا صورة وكذا
كلية الكل في الاجزاء واعلم ان الصورة تكون تامة كالتربيع وتكون ناقصة كالحركة وقد
عرفت في السماع الطبيعي ان الشيء الواحد قد يكون فاعلا وصورة وغاية من وجوه
مختلفة ومن هذا القبيل الصناعة فان الصورة المصنوع من حيث استقرارها في نفس
الصانع مبدا فاعلي وفي الخارج صورة وهي الغاية من فعل الفاعل ولكن يشبه ان
الصورة التي في الطبيعة مغايرة بالنوع للتي عند الصانع ثم ان كان الفاعل ناقصا
افتقر الى الات وادوات واذا كان كاملا كفاه حصول الصورة في ذاته هذا و
اما الغاية فقد يكون في نفس الفاعل كالفرح بالغلبة وقد يكون في القابل كغايات الحركات
الارادية والطبيعية وقد يكون في شيء ثالث كرضا شخص وان كان الفرح برضاه غاية
اخرى ومن الغايات التشبه بشيء والمتشبه به نفسه ايضا غاية الفصل الخامس

فی حل الشکوک الموردة فی وجود الغایة وفی جعلها مقدمة علی سایر العلل و بیان
ان الغایة اما خیر او مظنون خیرا و بیان ان کل موجود خیر ولا ینعکس کلیا و بیان اشتراک
العلل الاربع من الکل و دفع الشک المورد فیه وفیه من اجزاء هذا العلم فالشک
الاول من الشکوک فی الغایة ان منا عبثا کثیرا والتفاتا وانحیاثا جوابه علیم ان کل حرکة
ارادیة لها علة قریبة وعلة بعیدة اما القریبة فهی القوة المحرکة التی فی العضلة وبعدها
الاجماع الشوقی وبعده التخییل او التعقل فانه اذا ارتسم فیها صورة ما فربما حرکت
القوة الشوقیة الی الاجماع فیتبع ذلک تحریک القوة التی فی العضلات فربما کانت
الغایة التی هی تلک الصورة عین ما انتهت الیه الحرکة کمن ضجر عن مکان فاشتاق الی
ان یکون فی مکان اخر فیتحرک الیه فالغایة هی نفس کونه فی ذلک المکان وقد
یکون غیره کلقاء صدیق فی مکان یتحرک الیه له لا للکون فیه وعلی التقدیرین فلا
غایة لفعل المحرکة التی فی العضلات الا ما ینتهی الیه الحرکة من الکون وانما تختلف
غایة القوة الشوقیة فربما کانت هو بعینه وربما کان غیره کما عرفت من المثالین
ولابد فی کل حرکة نفسانیة من مبدأین لا یتبدلان هما القوة التی فی العضلات
والقوة الشوقیة ومن مبدأ اخر یتبدل وهو مسوغ الشوق وهو احد الامرین
اما التخیل او الفکر فالاولان لابد من ان لا ینفک الحرکة عن غایتیهما واما الثالث
فقد ینفک الحرکة عن غایة کل موجود غایة الاخر اذا انفکت عنه الی الاخر فقد یتفق
ان تتطابق المبادی فیکون غایة الکل هی انتهاء الحرکة فسمی الفعل عبثا ان کان الشوق

الفصل التاسع فی بیان ما یجب ان یدخل فی الحد من اجزاء المحدود وما لا
یدخل اعلم انه کثیرا ما یکون المحدود ذا اجزاء هی من اجزاء الحد ولا یلزم من نفینا ان یکون
الجنس والفصل جزئین مقومین للنوع فی الوجود ان لا یکون للنوع جزء اصلا فی
الوجود بل ان کان من الکمیات والمرکبات کان له جزء لا محالة والظاهر ان یکون اجزاء الحد
اقدم من المحدود ومع انا نری بعض الامور بالعکس فانا اذا اردنا حد قطعة الدائرة
وجب ان ناخذ فیه الدایرة وکذا اذا اردنا حد اصبع الانسان وجب اخذ الانسان
واذا اردنا حد الحادة وجب اخذ القائمة ولا ریب فی انه لا عکس فحل ذلک ان
هذه الاجزاء اجزاء للنوع الا تری انه لا حاجة للدایرة فی ان یکون دایرة الی قطعة ولا
الانسان فی ان یکون انسانا الی اصبع ولا القائمة فی ان یکون زاویة قائمة الی حادة
وانما یکون هذه لها لانفعال موادها علی وجه یوجب هذه الاجزاء لا لاستکمال صورها
او موادها بصورها ومادة الدایرة هی السطح وهی مادة عقلیة ولو فرض انها لاستکمال موادها
لم یکن الا لوازم لها لا مقومات فقد تبین ان الاجزاء التی للشیء من جهة انفعال عارض
لمادته لا حاجة للصورة الیه غیر داخلة فی الحد ثم ان کانت هذه الاجزاء لا یکون للمادة
المطلقة بل لتلک المادة لتلک الصورة وجب اخذ الکل فی تعریفها فانها تکون
بمنزلة الاعراض من الجواهر المقومة لها ثم ان الاصبع یمتاز عن الاخرین بانه جزء موجود
فی الکل بالفعل فلذلک وجب اخذه فی حد او رسم الانسان الشخصی الکامل فانه
جزء ذاتی له وان لم یکن جزءا لنوعیته بخلاف الاخرین فانه لا یکون فی الدایرة قطعة
بالفعل بل اذا حصلت فیها بطلت اذ لیس فیها حینئذ خط واحد محیط بسطح وکذا القائمة

اذا حصلت فيها الحادثة ثم الاخران يتمايزان بان القطعة جزء من دايرة موجودة بالفعل
فيعرف بها واما الحادثة فلا من شرطها ان يكون جزءا من قايمة او منفرجة ولا ان
يكون معتبرة التمايل هي في نفسها حادثة بسبب وضع احد الضدين عند الاخر لكن
لما كان في الوضع اضافة يتعلق بيان الحادثة بالاضافة وان لم يدل على هذه الاضافة
بالفعل لصعوبتها لكنها بالقوة داخلة ثم انما يجب اخذ القايمة في حدها لان الزاوية
لا تحدث الا بميل خط عن خط ولا شك ان الميل المطلق لا يكفي في حد الحادثة فانها
يشتمل الثلث بل لا بد وان يكون ميلا محدودا عن شيء ولما كان ذلك الشيء هو الخط لم
يمكن الميل عنه الا خطا اخر منتصبا عليه على الاستقامة فاما ان يعتبر مطلقا او الذي يعمل المنفرجة
او الذي يعمل القايمة او الذي يعمل الحادة ولا يمكن الاول لعموم الثلث ولا الثاني لان الميل
عن المنفرجة ربما يكون مع نقاط المنفرجة ولا الرابع وهو ظ فتعين الثالث لكن بمعنى انها
الحادثة عن خطين قام احدهما على الاخر ومال عنه او قرب من ميله عنه لو كانت الزاوية قايمة حتى
يكون هذه اصغر من قايمة لو كانت فقد ثبتت بقاعدة بالقوة التي بالفعل اي القريبة من الفعل
فان القوة البعيدة قوة بالفعل مثلا قوة الانسانية في الغذاء بالقوة وفي المني بالفعل
وكذا الحال في المنفرجة ففي القايمة مساواة ومماثلة وتشابه وفيهما خروج عن ذلك فلا بد من
ان يعرفا كان بقي ان الحادة هي اصغر زاويتين مختلفتين يحدثان من قيام خط على خط
والمنفرجة اكبرهما فقد اشير فيهما الى القايمة فان الاصغر ما ينقص عن المثل والاكبر ما يشتمل على
المثل وزيادة فبالمثل يتحقق معرفتهما وبالمتشابه يتحقق غير المتشابه

في بيان ان للحد اعتبارا به يكون عين المحدود واخر به يكون كاسبا له القايل ان يقول
ان الاجماع واقع على ان الحد ليس الا ماهية المحدود والجنس والفصل ماخوذان في الحد
جزان له فيجب ان يكون معنياهما جزئين للمحدود فلا يصح حمل الجنس على طبيعة النوع
ولا حمل الفصل لانهما جزان منها فنقول ليس الحد كالحيوان الناطق مجموع الجنس والفصل
بمعنى معنى المركب منهما حتى يكون حد الانسان هو مجموع الحيوان والناطق بل انما هو الحيوان
الذي هو بعينه الناطق فان الحيوان كان غير متحصل فانه كان بمعنى الجسم ذي النفس
الدراكة ولم يكن ادراك الدراكة متحصل انه بالحس او بالتخيل او بالنطق فاذا اريد تحصيله
قيل ناطق فليس كونه ذا نفس ناطقة امرا منضما الى كونه ذا نفس دراكة ثم هذا الابهام ليس الا
في الذهن اذ في الخارج لا يكون الحيوان الا ناطقا او غيره ولكن الذهن اذا لاحظ
مفهوم ذي النفس الدراكة لم يعلم انه ذو نفس دراكة بالحس او بالنطق او بغيرهما حتى
يفصل فحد الحيوان انما يذكر فيه الحساس اقامة للازم مقام الملزوم والمراد انما هو ذو مبدأ
الحس اي النفس التي يلزمها الحس وكذا المراد بالناطق في الانسان ولذا الجمع بين الحساس
والمتحرك بالارادة لان النفس كما هي مبدأ للحس كذا مبدأ للحركة فاختيار احدهما و
ترك الاخر ترجيح من غير مرجح ثم ينبغي ان يراد بالحس ما يعم الظاهر والباطني فذكر هذه
الالفاظ انما هو لقصورنا عن تعبير حقيقة الفصل فنقيم اسم لازمه مقام اسمه وربما
لم نشعر بحقيقة فصله فنعبر باللازم ثم لا شك ان الحيوان ليس جسما من حيث انه جسم ذو
حس فقط بل لا بشرط كما عرفت فعلم ان الفصل يحد بالجنس بمعنى انه متضمن الجنس بالقوة

لانه ملتزم له لا كاتحاد المادة بالصورة والجزء بالجزء فان الاتحاد على انحاء منها اتحاد
المادة بالصورة الذي لا يكون احد الجزئين فيه بالفعل الا مع انضمام الجزء الاخر ومنها اتحاد
اشياء لا حاجة لشيء منها الى شيء منها على سبيل الامتزاج والاستحالة او التركيب كاتحاد
العناصر واجزاء السرير ومنها اتحاد ما يقوم بعض اجزائه بنفسه ولا يقوم بعضها الا بالاخر
كاتحاد الجسم والبياض وهذه الثلثة لا يكون الجزء فيها عين الكل ولا عين جزء اخر ولا
يحمل شيء من الاجزاء على شيء منها ولا على الكل بالتواطؤ ومنها اتحاد شيء بشيء
هو هو بالقوة اذ ربما يتصور الذهن معنى يجوز ان يكون اشياء كثيرة كل منها عينه في
الخارج فيضم اليه معنى اخر لتعيين وجوده فالاخرية والضم انما هو من حيث الابهام
والتعيين مثلا اذا تصور المقدار جوز ان يكون هو في الخارج خطا وان يكون سطحا
وان يكون جسما فانه بمعنى القابل للمساواة لا بشرط لا بشرط لا كما عرفت ولا يكون
لهذا تحقق في الخارج الا في ضمن احد هذه الثلثة الا ان الذهن يجعل له بنفسه وجودا
مغايرا لها فيضيف اليه ما يخصصه باحد هذه لا على سبيل ضم الزيادة اليه بل على ما عرفت
فالكثرة التي فيه ليست الا من حيث الابهام والتحصيل فهكذا الحيوان بعينه حال الفصل
مع الجنس ثم ان من النوع ما يكون مركبا فالجنس ماخوذ من مادته والفصل من صورته
وان يكونا مادة وصورة ومنه ما لا تركيب فيه اصلا الا من حيث الجنس والفصل من
حيث ان اخذ الجنس مرة محصلا بالقوة واخرى محصلا بالفعل وليس ذلك الا
في الذهن وعلى كل تقدير لابد من اخذهما معا في الحد على ان يكون كل منهما جزء الحد اذ لا يجز

احدهما البتة اذ لا يحمل شيء منهما على الحد ولا الحد على شيء منهما فبهذا الاعتبار يكون الحد
مولفا واما اذا اعتبرت انهما في الحقيقة امر واحد والحد يفيد طبيعة واحدة لم يكن في الحد
تاليف فبهذا الاعتبار يكون الحد عين المحدود ولا يكون له جزء بل يكون الجنس و
الفصل محمولين عليه واما بالاعتبار الاول فكلا بل انما يكون كاسبابه ولا يحمل عليه شيء
من الجنس والفصل بل يكونان جزئين له **المقالة السادسة** يشتمل على خمسة فصول
الفصل الاول في بيان اقسام العلة واحوالها وبيان ان الاحتياج الى
العلة انما هو في الوجود لا في الحدوث ولا في شيء اخر فيتبين ان الباقي في بقائه
محتاج الى العلة لما كانت العلية والمعلولية ايضا من لواحق الموجود المطلق وجب علينا
البحث عنهما وقد سمعت ان العلل اربع صورة وعنصر وفاعل وغاية فاعلم ان المراد
بالصورة العلة التي يكون جزءا من قوام الشيء يكون به الشيء هو ما هو بالفعل وبالعنصر التي
يكون جزءا من قوام الشيء يستقر فيه قوته ويكون به هو ما هو بالقوة والفاعل التي يفيد
وجودا مباينا حتى انه لا يكون الفاعل بالقصد الاول محلا لمعلوله حتى يكون فيه
قوة وجوده فان كان فبالعرض ولا من جهة انه فاعل وهذا مراد الالهيين بالفاعل
وهو غير مراد الطبيعيين فانهم انما يريدون به ما يكون مبدأ التحريك فقط وبالغاية
ما لاجله يحصل وجود شيء مباين له ووجه الانحصار ان السبب للشيء لا يخلو اما ان
يكون داخلا في قوامه او لا والاول اما ان يكون جزءا لا يكون به وجود الشيء بالفعل
او يكون فالاول هو العنصر والثاني هو الصورة والثاني اما ان يكون ما لاجله

وجود الشيء اولا فالاول هو الغاية والثاني اما ان يكون بحيث لا يكون وجود ذلك
الشيء فيه بالذات وهو الفاعل ويكون وهو ايضا عنصر او موضوع ولكن ليس
كالاول فعلى هذا التقسيم يكون المبادي خمسة فان جعل العنصران واحدا بان يعبر
عنهما بما يكون فيه قوة المعلول يكون اربعة واعلم ان العنصر الذي هو جزء لا يكون
علة للصورة بل للمركب فانه لا يتقوم بالفعل الا بالصورة فهو بنفسه بالقوة وما
بالقوة لا يكون علة للشيء بخلاف الذي هو موضوع العرض فانه علة للعرض لانه تقوم
قبل قيام العرض به اما بالذات فقط وهو اذا كان العرض لازما او وبالزمان
وهو اذا لم يكن وان الصورة من جهة علة للمادة ومن اخرى للمركب وهما وان اتفقتا
في ان العلة ليست لشيء مباين ولكنهما يفترقان من حيث انها علة للمادة من جهة
افادة وجودها ولكن بالشركة فيكون جزء للعلة الفاعلية لها كاحد محركي السفينة
بخلاف جهة كونها علة للمركب فانها على نحو ما علمت وان الفاعل يفيد وجودا ليس
للاخر عن ذاته ولا يكون بينهما مقارنة على ان يكون احدهما جزءا من الاجزاء و
قابلا لصورة وذلك الاخر نعم قد يكون بينهما مقارنة بان يكون موضوعهما امرا
واحدا كطبيعة الحجر الفاعلة لحركته فان كلا من الطبيعة والحركة موضوعهما المادة واعلم
انه كثيرا ما يكون المفعول معدما زمانا ثم يوجده الفاعل اذا تحققت شرائط وجوده و
وارتفعت موانعه فهذا الشيء له ان لم يكن وله وجود وذلك الوجود بعد ان
لم يكن اما عدمه فلا يجوز ان يكون معلولا للفاعل لانه بذاته معدوم نعم قد

بر

ينسب الى عدم العلة واما كون وجوده بعد ان لم يكن فليس ايضا بالفاعل فانه لا يمكن
الا ان يكون وجوده بعد العدم وما لا يمكن الا ان يكون لا يجوز ان يكون معلولا
لشيء فتعين ان يكون المعلول هو وجوده لانه يمكن ان يكون وان لا يكون لا
وجوده بعد عدمه ايضا يجوز ان يكون وان لا يكون لانا نقول ان اردت ان هذا الوجود
من حيث انه وجود يمكن ان يكون وان لا يكون فهو مسلم ولا يكون لكونه بعد العدم
مدخل في ذلك فلا يكون السبب الا للوجود ولكن اتفق ان ذلك الوجود بعد العدم
وان اردت ان الوجود بعد العدم يجوز ان يكون وجودا بعد العدم وان لا يكون
فذلك مم الا ان لا يكون وجودا اصلا فيعود الى الاول فقد ظهر فساد ظن من ظن
ان الشيء انما يفتقر الى الفاعل في حدوثه ثم اذا وجد جاز ان يفقد العلة لان الحدوث
ليس الا الوجود بعد العدم ولا تاثير للفاعل في كونه بعد العدم ولا يمكن ان يقال ان شيئا
جعل وجود شيء بعد العدم بل الفاعل انما يفعل الوجود ولكن اتفق ان من افراد
الوجود ما يجب ان يكون بعد العدم ومنها ما يجب ان لا يكون بعد العدم وايضا وجوده
بعد الحدوث لا يخ اما ان يكون واجبا اولا فان كان واجبا فاما بنفس مهية
الموجود فيستحيل عليها العدم واما بشرط فذلك الشرط لا يخ اما ان يكون ذا
اولا الحدوث او صفة اخرى او شيئا مباينا لا يجوز الاول فان الحدوث ليس واجبا
بنفسه ليجب به غيره على انه قد بطل بعدم الا ان يراد به كون الشيء حاصلا له
الحدوث فيعود الى الثاني وعلى الثاني لا يخ تلك الصفة اما ان يكون لازمة للمهية من

حيث هي فيلزم ان يكون ذلك الوجوب ايضا لازما للماهية او حادثة لها حين الوجود
فننقل الكلام الى وجوبها فاما ان يتسلسل الى غير النهاية وكلها ممكنة فلا بد لها من
الاستناد الى شيء اخر واما ان ينتهي الى ما يجب عن شيء مباين فيتعين الثالث
وهو المقصود وان لم يكن واجبا فاحتياجه الى العلة اظهر فقد علم ان العلة انما هي
علة للوجود من حيث هو وجود فان اتفق ان سبقه عدم كان حادثا والا كان قديما
فما يجعله الجمهور فاعلا لا يكون علة بالحقيقة فانهم يجعلون الفاعل ما يكون فاعلا للشيء
بعد ما لم يكن فيعتبرون في الفاعلية عدم التاثير حينا كما يعتبرون التاثير حينا فليس
الفاعلية باعتبار الكون علة بالفعل فقط بل ذلك مع الكون غير علة قبل ذلك فقد
ظهر من هذه الجملة ان المعلول يحتاج الى علته ما دام موجودا ابدا

الفصل الثاني

في دفع شك اورد على وجوب تقارن العلة والمعلول وفيه دفع شك اورد على
تجويز لا تناهي المعدات وفي بيان حال الفاعل في فعله من الابداع والاحداث والتكوين
قد يظن ان الاب علة الابن والبناء علة البناء والنار علة سخونة الماء مع ان كلا
من هذه المعلولات يبقى مع انتفاء عللها فالجواب عن ذلك ان هذه الامور
ليست عللا لهذه الامور بل حركة الاب علة لحركة النطفة وحركتها اذا انتهت على
الجهة المذكورة علة لحصولها في القرار واما علة تصوره وبقائه حيوانا فشيء اخر باق
ببقاء الابن وحركة البناء علة لحركة اجزاء البناء ثم سكونه علة لانتهاء تلك الحركة
وانتهاؤها علة لاجتماع تلك الاجزاء والاجتماع علة للتشكل واما علة وجود

البناء

البناء وقوامه فشيء اخر باق ببقائه والنار علة لتسخين الماء وهو علة لابطال استعداده
لقبول الصورة المائية او حفظها وهو امر اخر علة لاحداث الاستعداد التام لقبول
الصورة النارية واما علة الصورة النارية فهي الامور التي تفيض الصور اعني المفارقات
وهو باق ببقاء سخونته فكل علة فهي مع معلولها واما المنفردات فهي اما علل بالعرض او
معينات وكلامنا انما هو في العلل الذاتية الموجدة وهي التي نريدها حيث نمنع ان تتسلسل
العلل لا الى نهاية واما العلل المعينة والمعدة فلا امتناع في لا نهايتها بل هو واجب فان
كل حادث فهو لم يكن واجبا فوجب فلا بد له من علة لم تكن وجبت فوجب وهكذا لا الى
نهاية فيجب في علية العلل القريبة للحادثات من ترتب امور متقدمة لا نهاية لها
لا يقال ان هذا اللاتناهي يستلزم لا تناهي امور موجودة معا فان هذه الامور المفروضة
لا تخلو اما ان يكون كل منها في زمان فيلزم تتالي الانات من غير توسط زمان
وهو محال او يبقى في زمان فيكون ايجابه لمعلوله ايضا في الزمان لا في طرفه فاجتمعا معا
في ذلك الزمان فيجتمعان ايضا وهكذا في الكل فيجتمع الكل في زمان واحد لانا نقول
لا هي في انات متشافعة ولا كل منها في زمان بل هي متعاقبة على الافعال وهذا انما
يكون ذات واحدة هي الموجبة والموجدة لكن لا من حيث ذاتها بل مع حدوث
نسبة وعلة تلك النسبة او شركة علتها او التي بها العلة علة بالفعل الحركة فالحركة
المتصلة الواحدة يكون هي الحافظة لهذه العلل المتعاقبة فينحل الاشكال وسيأتي
ايضاح هذا الشق في موضعه هذا ولما علمت ان العلة القريبة لا ينفك عن معلولها

علمت انه اذا كانت العلة ذاتا دائمة وكانت بذاتها موجبة للمعلول كان المعلول ابدا
موجودا لا يكون له ان عدم وهذه العلة اولى بالعلية من غيرها فانها تسلط الوجود تسليطا
تاما وتمنع العدم مطلقا وهذا الايجاد يسمى ابداعا وهو تاييس الشيء بعد ليس مطلق
باعتبار ان له في ذاته ليسا وان لم يكن في الخارج ليس وما بالذات اقدم فان
اطلق اسم الحدوث على ما يكون تاييسه بعد ليسية الذاتية فقط كان كل معلول
محدثا وان لم يطلق الا على ما يكون تاييسه بعد ليسية الزمانية لم يكن كل ولا مناقشة
في التسمية واذا لم يكن العلة كما ذكرنا لزم ان يسبق وجود المعلول عدم في مادة
قابلة فكان سلطان الايجاد ناقصا ضعيفا فان كان قد سبق هذا العدم على
الوجود بالزمان كان تكوينيا وكان في غاية الضعف وان كان بالذات فقط
كان تاليا للابداع ومن الناس من خص الابداع بما يكون الشيء معلولا للشيء بلا
واسطة مطلق مادة كانت او غيرها فانه اذا كان بواسطة لم يكن التاييس عن ليس
مطلق بل عن ايس ومنهم من يجعل الايجاد الصوري كيف كان ابداعا والمادي
وان لم يسبقه مادة تكوينيا ونحن لا نناقش في التسمية بعد ان المعاني قد تميزت
ولكن يحسن ان يسمى كل ما وجد بلا مادة مبدعا وافضل ما يسمى مبدعا ما وجد عن
علته بلا واسطة ثم الفاعل الذي لا يوجب المفعول دائما ليس له بد من سبق مادة
لما علمت والجابه اما دفعة واما تدريجا فالاول هو الكون والثاني هو الحركة وفي اصطلاح
الطبيعيين جعل الاول ايضا داخلا في الحركة فاذا اطلقوا مبدا التحريك ارادوا

القسمين ثم الفاعل قد يكون بذاته فاعلا كالحرارة وقد يكون بقوة كالنار بالحرارة
وقد مر اصناف القوى في فن اخر

الفصل الثالث

في اقسام المناسبات
المعلول مع العلة وبيان انه لا يزيد في المعلول على ما في العلة ولا يساويه الا بوجه
وان العلة احق بالوجود من المعلول ثلثة وجوه اعلم ان الفاعل قد يفيد وجود مثل
نفسه كالنار تحيل الشيء نارا وقد يفيد غير ذلك كالحركة تسخن والنار تحدث التخلخل
وقد ظن ان الاول اقوى واولى في الطبيعة التي يفيدها من المستفيد وليس حق الا
اذا كان المفاد هو الوجود ثم هذا القسم على قسمين اما ان يكون المعلول انقص
من العلة في المعنى المفاد وذلك اذا قبل ذلك المعنى شدة وتنقصا مثل تسخين الماء
عن النار واما ان يكون مساويا اي سواء قبل المعنى شدة وتنقصا اولا كاستحالة
الشيء نارا فان الصورة النارية لا تقبل ذلك فهما فيها وكل الكيفية التابعة للصورة
لاستواء الصورة والمادة في التهيؤ فيهما ولا يجوز ان يكون المعلول ازيد من العلة
لان الزيادة لا يجوز ان يكون حاصلة بنفسها ولا الزيادة الاستعداد فان الاستعداد
لا يكون مفيد الشيء وان جعل علية مجموع العلة والاثر الذي افادته كانت العلة زائدة
فيقول اولا ان المعنى الذي حصل من العلة في المعلول ان كان مساويا لما في العلة في
الشدة والضعف فلا بد وان يكون ما في العلة اقدم منه بالذات فهو وجه في التقدم
الذاتي الذي ليس فيما في المعلول فلا يكون بينهما المساواة التامة واذا كان المعنى المفاد
نفس الوجود فمن البين انه لا مساواة بينهما اصلا فان منشا المخالف هو الوجود السابق

الامكان في الحد فاذا كان نفس الوجود كان الحد هو الوجود بل نفصل الحال في العلل
والمعلولات فنقول ان المعلول في بادي الراي على قسمين الاول ما يكون نوعه
ومهيته معلولا فلا بد وان يكون لذلك العلة مخالفة بالنوع كالحركة الاختيارية المعلولة
للنفس والثاني ما لا يكون المعلول الا شخصه كهذه النار الحاصلة من تلك والابن
الحاصل من الاب وهذا القسم ايضا على قسمين الاول ما يكون الفاعل والمنفعل مشتركين
في استعداد المادة كالنار والثاني خلافه كضوء الشمس والضوء الحاصل منها في القمر
على وجه الارض اذ لا المادتان متساويتان في الاستعداد ولا هما من نوع واحد بل
الضوآن ايضا مختلفتان نوعا على راي من يحمل الاختلاف بالشدة والضعف نوعا
والاول هذين على قسمين الاول ما يكون استعداد المنفعل تاما اي لا يكون في طباعه معاون
ومضاد وحصل انفعاله سواء كان له معاون كما في تبرد الماء او لا يكون له معاون و
كان حصل عنه معاوق ولكن يبطل حصول التاثير كالشواذ اشباب ولا هذا او لا ذاك
كفقول [illegible] الطعم والثاني ما يكون استعداده ناقصا بان يكون عنه معاوق لا يبطل
حصول التاثير كتسخن الماء فالقسم الثالث من القسمين الاولين يكون حينئذ اقسام واستعداد
الماء لان يصير نارا من الذي فيه استعداد تام لعدم العايق حصول التاثير ولكن العايق قد
كان له حصل لك فان حصل قد بقي قسم اخر لم يذكر وهو ان لا يكون هناك مشاركة
في استعداد المادة لعدم المادة لا لاختلافهما في الاستعداد فقلنا قد عرفت ان المفارق
عن المادة ينحصر نوعه في شخصه فاذا لم يكن للعلة والمعلول مادة كان كل نوعا مغايرا

للاخر اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا كان لا مشاركة في استعداد المادة اصلا فقد
يكون الاثر مساويا لما في المؤثر اذا لم يكن معاوق عنه في المنفعل كاسراع كرة الاثير
للفلك في الحركة وقد لا يكون مساويا كضوء الشمس والضوء الحادث على وجه الارض
واما الذي فيه مشاركة في الاستعداد ويكون الاستعداد تاما فلا شك في انه يجوز
ان تتشبه المنفعل تشبها تاما بالفاعل كاحالة النار الماء نارا والملح العسل ملحا وقد
يظن انه قد يكون المنفعل ازيد من الفاعل كالماء الجامد الذي جمد ببرد الهواء ولكن
الحق ان المجمد ليس هو برد الهواء فقط بل هو مع القوة المبردة التي في الماء واما اذا كان
استعداد المنفعل ناقصا فلا يجوز البتة ان يزيد ما فيه على ما في الفاعل او يساويه اذ لا
يجوز ان يكون ما عنه عايق كالذي ليس عنه عايق ولذا لا يمكن ان يتسخن بالنار غيرها
كتسخنها او يبرد غير الماء كبرودته لا يقال نرى ان النار يذيب اشياء فيكون
حرارتها اشد من حرارة النار بدليل انا اذا امررنا يدنا في النار بسرعة لم يحترق كما يحترق
اذا امررناها في الذائبات لانا نقول ليس هذا الاشدية سخونتها من سخونتها بل
لامور ثلثة الاول ما يرجع الى الذائب وهو انه غليظ القوام فيه تشبث ولزوجة
ولذلك يبطؤ انفصاله عما لاقاه فيذهب مع اليد ولا يفارقه الا في زمان له قدر
بالنسبة الى زمان مفارقة النار وان كان الحس لا يضبط هذه المحالة ولا شك ان
الفاعل وان كان ضعيفا يفعل في مدة اطول اقوى من فعل ما يفعل في مدة اقصر وان كان
قويا والثاني ما يرجع الى النار وهو انها لم تبق بصرافتها بل هي متخلخلة بتخللها اجزاء

من الارض متصعدة واخرى من الهواء متجددة اما فانا على عجلة تحجبت لكن تستحيل الى
النارية ومع ذلك فهي سريعة الحركة جدا فاذا ما مر البدر قدرا من الزمان حتى يتعاقب
عليها عدة سطوح نارية ولما ذكرنا نرى النار في الكرة شرحا واقوى تاثيرا من المركبات
او لانحلله الهواء والثالث ما يرجع الى العكس وهو انه يقطع النار اسرع من قطع
الذهب وان لم يكن ذلك محسوسا لان هواها اخلى من هوائه ولا شك ان طول المدة
كافي في [illegible] التاثير ولو قطعنا النظر عن كل شيء فانه اذا كان التاثير الضعيف نصف القوى
مثلا اذا تساويا في الزمان فاذا كان زمان الضعيف ضعف زمان القوي كانا
متساويين في الشدة ثم اذا زاد على الضعف زاد عليه ولا يلزم ان يكون المضاعف هنا
ولو كانت بمقدار محسوسة فقد تبين الموضع الذي جواز زيادة المعلول والذي لا يظن
فيه واراد ان تساوي المعنى الذي في العلة والذي في المعلول فلا يتساويان من
جهة نفس الوجود واما الذي لا يشارك الفاعل في النوع ولا في استعداد المادة
فلا يمكن فيه اعتبار معنى له الوجود بل ليس المشترك بينهما الا الوجود فلا يتصور فيه
تساوي لانك قد عرفت انه اذا انتهى الامر فيما الاشتراك ثابت فيه في غير
الوجود الى الوجود استحال التساوي ثم اعلم ان الوجود في العلة والمعلول يختلف
الا باختلاف ثلثة اوجه الاول التقدم والتاخر فانك قد عرفت ان وجود العلة
اقدم من وجود المعلول ذاتا والثاني الاستغناء والاحتياج فان المعلول يفتقر في
وجوده الى العلة ولا يفتقر العلة اليه بل اما ان يكون موجودا بذاته او بعلة اخرى والثالث

الوجوب والامكان فان المعلول اذا اعتبر من حيث هو معلول لا يكون الا ممكنا
لا واجبا والا لم يكن وجوده من العلة ولا ممتنعا والا لم يوجد فانما يجب وجوده
من العلة واما العلة من حيث هي علة فلا شك انه لا يجب بالمعلول بل اما ان يكون واجبا
بذاته او ممكنا وجب بغيره وعلى كل تقدير فوجوبه قدم من وجوب المعلول لانه يجب ان
يكون هو واجبا او لا ليجب به المعلول فللعلة وجوب لا ينظر فيه الى المعلول و
ليس ذلك للمعلول فلوجوب العلة مرتبة ليس في تلك المرتبة وجوب المعلول بل
امكانه وهذا معنى ان وجود العلة واجب ووجود المعلول ممكن فبهذه الوجوه
الثلثة يكون العلة احق واولى بالوجود من المعلول ثم لما عرفت انه تعالى الحق للوجود
المطلق فمبدأ الوجود مبدأ الحقيقة فهو اولى بالحقيقة فمبدأ الكل وجوده هو الحق بذاته
والعلم به التصديق بانه حق

الفصل الرابع

في بيان بعض اقسام المبادي
الثلثة الباقية اعني العنصر والصورة والغاية وشطر من احوالها اما العنصر فهو الذي
فيه قوة وجود شيء سواء كان هو بوحدانيته حاملا لتلك القوة او بمشاركة غيره والاول
اما ان لا يحتاج فيما يكون فيه الا الى الخروج الى الفعل فيه كاللوح للكتابة وهو الذي
بالحري ان يسمى موضوعا ومثل هذا لا بد وان لا يكون ما في قوته مقوما له فانه لا بد
وان يكون متقوما قبل حصول هذا ليكون مستعدا له فان كان قائما بذاته فذاك و
ان لم يقم الا بما حله فلا بد وان يكون قبل هذا الحال حال اخر مقوم فاذا حصل هذا
لزم ان يكون امرا منضما اليه من غير تقويم اذ لو قوم فلا يكون الا بعد بطلان الامر الاول

فيكون استحالة وقد فرض انه لا استحالة هف واما ان يحتاج الى غير ذلك من حركة
مكانية او كمية او كيفية او وضعية او انسلاخ عن صورة مرة او مرات او الى اوقات
ام عارض او الى نقص شيء من جوهره او الى المركب من عده منها كالصبي للرجل وكالخشبة
للسرير وكالاسود للبياض وكالماء للهواء وكالمني للانسان والخصوم وما يكون
بشركة لا بد فيه من الاجتماع والتركيب فاما ان يكون اجتماع فقط كاجزاء البيت
والمقدمات بشكل القياس لا للنتيجة كما وهم او مع استحالة وتغير سواء وصل الى
الغاية بمرة واحدة وبعدة مرات كالهليلجة للمعجون والعفص للحبر وهذا يسمى استقصا
او هو الذي يحل اليه الشيء اخيرا فان كان الشيء جسمانيا فهو بسيط ما ينتهي اليه قسمة الكم
وحده انه الذي منه ومن غيره يتركب الشيء ويكون فيه بالذات ولا ينقسم بالصورة
اي لا يتركب من اشياء مختلفة الصور ومن اي ان الاشياء يكون من الاجناس و
الفصول جعلها الاسطقسات وجعلوا اولى منها الوحدة والهوية ولو انصفوا
لعلموا ان الاشخاص اولى بالقيام والوحدة من الكليات واعلم ان العنصر للشيء
اذا كان بحيث يتغير حتى يحصل الشيء قيل للشيء انه عنه كما يقال كان عن الخشب سرير
وعن النطفة انسان الى غير ذلك والا لم ينسبوه اليه بل ربما ينسبوه الى العدم فلا
يقال من الانسان كان كاتب بل عسى ان يقال عن غير الكاتب كان كاتب واذا
كان العنصر بحيث يشاركه غيره في قبول صورة الشيء ينسب اليه الشيء فيقال شيء خشبي
والا لم يجز فلا يقال كاتب انساني واما الصورة فلا ينسب اليها ولا يقال عنها كان

الماسي

تخيليا لا فكريا واذا لم يكن كل فعل فلا بد من ان يكون غاية الشوق شيئا اخر يحصل بعد الحركة
اذا شوق الى الشيء فليس بعبث البتة ولا يسمى به فان كان منشأ الشوق هو
التخيل وحده سمي الفعل جزافا وان كان التخيل مع طبيعة كالتنفس سمي قصدا ضروريا
او طبيعيا وان كان التخيل مع خلق وملكة نفسانية سمي عادة فان الخلق انما تقرر
بالاعتبار والتكرر وان كان غاية الشوق مغايرة لغاية القوة المحركة التي في الاعضاء
وانتهت الحركة فتحققت غاية القوة ولم تتحقق غاية الشوق سمي الفعل باطلا بالنسبة
الى الشوق والغاية الاولى دون القوة المحركة والغاية الثانية لمن يذهب الى مكان
كذا لمصادفة صديق فلم يصادفه فما قيل من ان العبث فعل من غير غاية كاذب فان
الغاية انما تجب بالنسبة الى ما يكون مبدا للفعل لا الى ما ليس مبدا له فاللعب باللحية
مثلا ليس فيه غاية فكرية اذ ليس فيه فكر يكون مبدا له بل انما فيه تحرك من القوة التي
في الاعضاء وشوق تخيلي وقد حصل غايتهما ولا يتوهم انه ليس هنا شوق فصل
تخيلي فان كل فعل في حدث بعد ان لم يكن لا بد وان يكون له شوق وطلب
ولا يكون الا مع تخيل الا ان من التخيل ما لا يثبت بل يسرع زواله ومنه ما يثبت
وللشعر به ولا يلزم من التخيل الشعور بالتخيل والا لزم ان يذهب الامر الى غير النهاية
وكذا كذب من قال ان ليس للعبث غاية هو خير او مظنون خير الا ان انبعاث الشوق
لا بد وان يكون له علة اما عادة او ضجر عن هيئة وارادة انتقال الى هيئة اخرى
او حرص على تجدد امر له وكل من العادة والانتقال الى المملول والى التجدد لذيذ بحسب

القوة الحيوانية والتخيلية واللذة خير حسي وحيواني وتخيلي وهو المظنون خيرا وان لم يكن
خيرا حقيقيا اي عكسا لم ربما يكون غايات خاصة لهيئات خاصة يكون حركات او
مظنونة حركة الفلك الثالث ان حركات الافلاك وادوار الكون والفساد لا
غاية لها جوابه اعلم ان هناك غاية بالذات وامرا ضروريا هو من الغايات بالعرض
وهو قسمان الاول لا بد منه في وجود الغاية على وجه يكون علة لها بوجه كصلابة الحديد
للقطع والثاني امر لا بد منه في وجودها لا على انه علة لها بل على انه لازم للعلة كدكنة
الحديد ومن هذا القبيل وقوع الشر في الغاية الالهية اي الجود فانه لما كان مقتضى الجود
ان يعطي كل ممكن الوجود الخيري وجوده الخيري ومن جملة ذلك المركبات ولم يمكن
للمركبات عناصر سوى الماء والارض والهواء والنار ولم يمكن الامتزاج بينها الا
بان يكون على طبايع مخصوصة منها طبيعة النار التي يجب ان يكون مفرقة محرقة وجب ان
يحصل كل فلزم من ذلك ان يحرق ما لا ينبغي ويفسد كثيرا من المركبات والثاني
ما لزم الغاية كحب الولد اللازم للتولد الذي هو غاية للازدواج اذا عرفت هذا
فاعلم ان غاية الطبيعة الكلية المدبرة لكلية ما في الكون والفساد ليس الا بقاء
الانواع كالانسان ونحوه لما لم يمكن بقاء النوع الا بتعاقب الاشخاص
لا الى نهاية لان كل شخص منها ضروري الفساد حفظ النوع بذلك ولو كان
يجوز ان يكون فرد منها باقيا دائما كالقمر والشمس والقمر لاكتفي بذلك الشخص موجود
كل شخص شخص ليس غاية ذاتية لها انما هو غاية ذاتية للطبيعة الجزئية المدبرة للشخص

وغاية

وغاية بالضرورة والعرض للطبيعة الكلية وحركة الفلك حركة واحدة مستمرة غايتها الدوام
الذي هو في وصفه وهو معنى واحد لنسلم انه متعلق بامور غير متناهية الشك الثالث
انه قد يجوز ان يكون لكل غاية غاية لا الى نهاية كما يكون لكل استعداد استعداد لا الى نهاية
وح لا يكون غاية فان الغاية هي العلة التامة وهي لا يكون الا منتهى الفعل وح لا يكون
للفعل منتهى وذلك كتتابع ترادف لا الى نهاية من قياسات غير متناهية
جوابه انا لا نسلم صحة ان لو كان لفعل واحد متناهي غايات لا يتناهى ولا يجوز ان
يكون لفعل طبيعي او اختياري غايات غير متناهية بل لا بد من الانتهاء وما ذكر
من المثال فاما هو لا تناهي نتايج بلا تناهي القياسات ولا شك ان ترتيب كل
قياس فعل مغاير لترتيب قياس فهناك افعال لا تتناهى لكل فعل غاية اذ لا يجوز
ان يكون لقياس واحد الا نتيجة واحدة ليست للاخر وهو جائز ولا يلزم منه
استغناء الغاية الشك الرابع انه ان كانت الغاية موجودة فانما يوجد بعد العلل
الاخرى فهي بالحقيقة معلولة لها فكيف يجعل علة متقدمة عليها جوابه ان للغاية اعتبار
كونه شيئا واعتبار كونه موجودا والفرق بينهما ظاهر وان لم ينفك الشيء موجودا كالفرق
بين اللازم والملزوم فهي باعتبار شيئيتها علة العلية للعلل الاخرى وكذا باعتبار
وجودها في نفس الفاعل بل لا يكون باعتبار الاول علة الا بهذا الاعتبار وباعتبار
وجودها في الخارج متاخرة عن سائر العلل فهي بالاعتبار الاول علة علة وجودها في
الخارج وبالاعتبار الثاني معلول معلول شيئيتها هذا اذا كان للغاية كون وان كان

لم يكن بل كانت على من الكون كما سيأتي بيانه فلا وجه لتأخرها فقد ظهر ان العلة الغائية
لكونها علة غائية ليست معلولة للشيء من العلل بل علة لها من حيث تعرض لها الكون
معلول فان لم يعرض لها فلا يتأخر فقد علم كيف يكون للشيء ان يكون علة و
معلولا وهذا ايضا من مبادي الطبيعيات هذا واعلم ان الغاية على قسمين الاول ما يكون
صورة او عرضا في المنفعل والثاني ما لا يكون كذلك لا بد ان يكون في الفاعل
اذ ليس بجوهر قائم بنفسه حدث لا من مادة ولا في مادة مثال الاول الصورة
الانسانية في المادة الانسانية فانها غاية فعل المصور في المادة ومثال الثاني
الاستكنان فانه غاية فعل المستبني للبيت ويشبه ان يكون الاول غاية الفاعل
القريب الملاصق للتحريك كالبناء والثاني غاية غيره فان الفعل الغاية قد يكون
بالعرض كمن بنى لنفسه فانه من حيث هو بناء غيره من حيث هو مستكن فبالجهة
الاولى غاية الصورة في المادة وبالجهة الثانية غاية الاستكنان فاعلم ان
القسم الاول من الغاية بالنسبة الى الفاعل غاية والى الحركة نهاية لا غاية لان
غاية الشيء لا بد وان يكون معها الشيء بل يستكمل بها الشيء ولا شك ان الحركة
باطلة حين وجود الغاية والى القابل من حيث هو بالقوة خير لان الشر عدم
كمال موجوده وحصوله بالفعل خير والى القابل وهو بالفعل صورة واما
القسم الثاني فلا شك انه لا نسبة لها الى القابل بل نسبة الى الفاعل من جهتين
من جهة انه مبدأ حركة وفعل وبهذا الاعتبار غاية ومن جهة انه مستكمل به خارجة

من القوه

من القوه الى الفعل وبهذا الاعتبار خير له اما حقيقة ان كان الخروج الى الفعل في معنى
نافع في الوجود او بقاء الوجود وكان الفعل طبيعيا او اختياريا منبعثا
عن فكر عقلي لا تخيلي واما بحسب الظن ان كان عن تخيل فقد ظهر ان كل غاية اما خير
ومظنون خيرا هذا واعلم ان الجود هو افادة المفيد غيره فائدة لا يستعيض بها فان
استعاض سمي معاوضة ومبايعة ومعاملة ثم ان الجمهور يتوهمون ان العوض
ليس الا جوهرا او عرضا مستقرا في موضوع لا الشكر والثناء والصيت المحمود
ونحو ذلك فلا يعدون من النعم لاستفادة شكر او ثناء او يعلم الجمهور ان هذه
الاستفادة اتصالا استفادة لما عدوا هذا المفيد جوادا بل نقول لا يقع الغرض
في الفعل الا لنقص الذات وليس الفاعل به جوادا فان الغرض لا يخلو اما ان
يكون عائدا الى ذاته او الى شيء اخر فان عاد الى ذاته فما ذكرناه وان عاد
الى غيره لم يخل اما ان يكون صدور ذلك المعنى العائد الى الغير اولى به او لا فان لم
يكن اولى به لم يكن داعيا له الى الفعل وان كان يرجع الى ذاته حصول الاولى به و
لذا ترى لا يقف سؤال لم حتى ينتهي الى ذاته كما يقال لم فعلت كذا فقلت ليسأل
فلان لذة وخيرا ثم يقال لم طلبت ان ينال فلان خيرا قلت لان الاحسان
خير ثم للقائل ان يقول ولم تطلب الحسن وعليك ان تجيب بما يعود اليك من
حصول خير او زوال شر والشفقة والرحمة والعطوفة والفرح بالاحسان والانعام
بالنقص كلها فضائل عائدة الى الفاعل فاما الجود افادة الغير من كل جهة وجه

وكلا فاده كمال خير بالنسبة الى الفاعل لعوض كان او لا له ولا يكون بالنسبة الى الفاعل
جودا الا اذا لم يكن للعوض قال محمد بن الحسن مولف هذا الكتاب في نفس الفعل
اهو اولى بالجواد ام لا فكل ما يترتب في الفعل لعرض يعود الى الغير والى ان العرض
اذا عاد الى الغير ساف الفعل له الجود وان كان الاولى به بل الجواد انما هو الذي
يفعل لافادة الغير ونفعه لا الذي يفعل لا لعرض وان العليم الغني الفياض على
الاطلاق يستحيل ان يفعل ما يترتب عليه فائده او فوائد لا لاجلها انتهى ما عندي
واعلم ان هذه العلل الاربع وان ظن انها لا يعم الاشيا كلها فان الامور التي
لا تتحرك والتعليميات لا فاعل لها اذ لا حركة فيها فلا يكون لها مبدا فلا غاية لها
فان الغاية غاية الحركة ولا مادة لها ايضا فليس لها الا الصورة لكن البحث عنها في
هذا العلم ما ثبت وان لم يكن من الامور العامة او يكفي كونها متفرقة في العلوم واحد
على ان ما ظن فاسد اذ ليس كل فاعل مبدا حركة والتعليميات لا يوجد في الخارج
الا في المادة وفي الوهم وان جردت فقد يلزمها من العسمة والتشكل بسبب المادة
وسببه ان يكون المقادير كالهيوليات للاشكال المقدارية والوحدات للعدد
والعدد لخواصه فالكل له مبدا فاعلي ومبدا قابلي واذا كان غاية وهي الاعتدال
والتحدد والترتب المستتبعة لساير الخواص فان الفاعل للدائرة مثلا انما
يفعلها لامر يترتب عليها وان منع كونها غايات لانها ليست نهايات حركة
لم يمكن منع انها خيرات فعل لاجلها الا انه لم يعرضها كونها نهاية حركة فلا فرق

بينهما

بينهما وبين نهاية الحركة الا بالكون نهاية الحركة وعدمه وهو امر عارض فقد علم ان
هذه العلل كلها مشتركة فلا بد من ان ينظر فيها هذا العلم بل لو اختصت بعلم واحد
لكان ايضا عليه النظر فيها لكونها مبادي لذلك العلم وعوارض لموضوع هذا العلم
ولا بد من ان ينظر هذا العلم في عوارض اشيا خاصة اذا كانت عوارض لها باعتبار
ما يعمها لان النظر في كل علة لو كان منفردا بعلم كان مفضلها العلم بالغاية والان
فهو تفصيل اجزاء هذا العلم

المقالة التاسعة عشر يشتمل على ثلثة فصول

الفصل الاول في ذكر لواحق الوحدة من الهوهوية واقسامها ومن
لواحق الكثرة من الغير والخلاف والتقابل وذكر اقسامه وتحقيق الكلام في الضد
وبيان كيفية اندراجه تحت السلب والايجاب وبيان اندراج العدم والقنية ايضا
تحتهما وبيان ان الضدين لا يندرجان الا تحت جنس واحد وتعميمها الى ما بينهما
واسطة وما ليس كل وبيان ان ضد الواحد لا يكون الا واحدا اعلم ان الواحد يساوق
الوجود وفي الحمل فكل موجود يصح ان يقال انه واحد ولذلك ربما ظن ان المفهوم
منهما واحد ولكن يدل على انه لو كان كل لما كان للكثير وجود من حيث هو كثير و لبطلانه ج
ليس كل بل هو موجود وان عرضت له الوحدة فاذا كان كل فعلينا ان نبحث عن
خواص الوحدة ومقابلها اي الكثرة كالهوهوية والمجانسة والموافقة والمساواة
والمشابهة ومقابلاتها والبحث عن احوال الكثرة اكثر لان الوحدة لا انقسام فيها
والكثرة متفننة متشعبة فالهوهوية هو ان يحصل للكثير من حيث من وجه وحدة.

اخر فان كان هذا الوجه كيفية كانت متشابهة او كمية فمساواة او اضافة فمناسبة
وان كان جنسا فمجانسة او نوعا فمماثلة والوحدة فيه عين الوحدة فى الفصل وان كان من
الخواص فمشاكلة والتقابل الهو هو الغير فمنه غير بالذات ومنه غير بالعرض كل والغير
بالعرض يجوز ان يكون واحدا بالذات وهذا الخلاف الاخر فانه اخص فى الاصطلاح
بالمتغايرين عددا فهو اخص من الغير وكل المخالف فانه لا يكون الا الشى والغير
قد يكون غير الذاته واعلم ان الاشياء المتغايرة فى الجنس الاعلى يجوز اجتماعها
فى مادة واحدة بخلاف المتغايرة فى النوع المندرج تحت الجنس القريب فانه
يستحيل ذلك فيه ثم كل شيئين لا يجوز اجتماعهما فى مادة واحدة من جهة
واحدة فى زمان واحد يسميان متقابلين وقد علمت فى المنطق احكام
التقابل وخواص كل فاعلم ان القنية والعدم مندرج فى التناقض فان العدم
مندرج فى السلب ولتعلم ان العدم يق على وجوده يق لما من شانه ان
يكون لشى لكن لا يكون للموضوع المفروض لانه ليس من شانه ان يكون له
كعدم البصر عن الحايط وهذا اشد المطابقة للسلب و لما من شانه ان يكون
لجنس ذلك الموضوع قريبا او بعيدا ولا يكون له كعدم البصر عن العقرب و لما
من شانه ان يكون لنوعه دون شخصه كعدم الذكورة عن الانثى ولما من شانه
ان يكون لشخصه ولكن لا فى ذلك الوقت بل فى وقت مضى كالمرد او
فى وقت سيجى كالمرد ويق ايض للفقد بالاسر وللفقد لا بالاسر كالعور فان

الاعور

الاعور ليس اعمى كما انه ليس ببصير وهذا انما يكون بالنسبة الى الموضوع البعيد
كالانسان لا القريب كالعين وهو ظ فقد علم ان اندراج العدم فى السلب من
جهة ان السلب يحمل عليه ولا عكس كليا هذا ويندرج التضاد بوجه فى العدم لكن
لا على ان يحمل العدم على الضداه لا يمكن ان يق السواد عدم البياض بل بمعنى ان
كل ضد فهو مصحوب بعدم ضده فكل عدم اما ان يكون فى الموضوع بنفسه او مصحوبا
بوجودى يوجب عدم وجودى اخر او يلزمه ثم ان السبب فى تقابل المتضادات
ليس تغاير الاجناس لما ظهر بل لانها فى حدود انفسها وفصولها متمانعة ولما لم
يكن التمانع فى الجنس العالى فلا بد وان يكون المتضادان تحت جنس واحد متباينين لكن
بالفصول كالسواد والبياض وكالحلاوة والمرارة واما الخير والشر فليسا جنسين
عاليين بل ليسا متواطئين على ان الحق ان التقابل بينهما ليس الا تقابل الوجود
والعدم فان الشر فى كل شى انما هو عدم الكمال واما الراحة والالم فليسا
نوعين للخير والشر فليسا جنسين ليكون بينهما خلاف فى الجنس العالى ادعمال المحسوس
والمتخيل وغيرهما واما ما يظن من ان الموافق جنس مغاير للمخالف فهو ظن باطل
فانهما امران عرضيان اضافيان ولو كان طبيعيين فكل ما اندرج فيهما فهو مندرج
تحت عدة اجناس بحسب اعتبارات مختلفة فانهما من حيث صدورهما عن الفاعل
افعال ومن حيث حصولهما فى شى من الفاعل انفعالات ومن حيث انهما
هيئات مستقرة فى موضوعاتها كيفيات ومن حيث ان الموافق موافق الموافقة

وكذا المخالف مضافات وبالحقيقة يشبه ان يكونا مركبين من معنى وفعل وانفعال واضافة
فليسا طبيعتين مندرجتين في شيء من هذه ولا هذه اجناس لهما ويشبه ان يكونا
من الكيف ويكون البواقي لازمة له ولو اجتهد كل الاجتهاد في جعلها جنسين عاليين
لم ينفع لان كل ما يعرض تحتهما مندرج تحت اجناس اخر جمعه واما الشجاعة والتهور اللذان
يظن بهما انهما متضادان وهما تحت جنسين متضادين هما الفضيلة والرذيلة
فليسا كما يظن فانهما تحت الكيف والفضيلة والرذيلة امران عرضيان لهما كا
الطيب وغير الطيب في الروائح والطعوم فلا تضاد بينهما بالذات انما التضاد
بالذات بين التهور والجبن واما الشجاعة فانما تقابل اللاشجاعة فالاضداد
الحقيقية ما يتفق في الجنس وفي الموضوع ثم لا يخلو اما ان يقبل الموضوع الواحد كلا الضدين
من غير استحالة في غيرهما كالحرارة والبرودة او لا يمكن الا باستحالة كالحلاوة والمرارة
فان المزاج الواحد لا يقبلهما فلا بد في استحالة المر حلوا استحالته من مزاجه الى مزاج
اخر والثاني لا يخلو اما ان يكون عدم احد الضدين مستلزما لوجود الاخر فلا يكون
بينهما وسط او لا فلا يخلو اما ان يكون تلك الكثرة اللازم وجود واحد منها
لا على التعيين مخالفة لذلك الضد مخالفة متشابهة في كل واحد او مختلفة حتى يكون
بعضها ابعد من ذلك الضد من بعض فعلى الثاني لا يكون الضد الا ذلك الواحد
الذي بينه وبين الضد مخالفة في الغاية والباقي متوسط بينهما فان غاية الخلاف
معتبرة في التضاد ولذا يبطل الاحتمال الاول اذ لا يكون ضد الواحد الا الواحد

اذ لو

اذ لو كان اثنان بينهما وبين شيء غاية الخلاف لم يخل المخالفة اما ان يكون في كل
منهما من جهة واحدة فيلزم اتحاد صورة الخلاف فيكونان نوعا واحدا او يكون
من جهتين مختلفتين فلا يكون هناك تضاد واحد بل وجوه من التضاد ولم
يكن مخالفة الشيء الواحد لهما باعتبار فصله فقط بل باعتبار الاعراض واللواحق
فلا يكون التضاد ذاتيا فقد ثبت ان ضد الواحد واحد وان المتوسط كثيرة
اما بالضد واستحالة الشيء من احد المتضادين اللذين بينهما وسط الى الاخر لا يكون
الا بالانتقال الى الوسط اولا فان الاسود يحصل مثلا ثم يبيض ثم قد يكون
التوسط بسلب الطرفين اما لعدم الاسم كما اذا لم يكن للاحار واللابارد
اسم الفاتر واما لانه ليس بمتوسط حقيقة بل خارج عن جنس الطرفين كاللاعدل
واللاحيف واما العدم والملكة فلا يتصور ان يكون بينهما وسط فانهما
حقيقتهما الموجبة والسالبة المخصصتان بموضوع نسبتهما الى الموضوع نسبة
الايجاب والسلب الى الوجود فكما لا يجوز الواسطة بينهما لا يجوز بينهما

الفصل الثاني في نقل قول من قال القائلين بالتعليميات والكتاب الى حالة
لهم على القول بذلك لا يخفى ان الفلسفة وكذا كل صنعة كانت في بدو النشو
فجة ثم تنضج بعد حين كانت الفلسفة اول ما اشتغل بها اليونانيون خطابيات
ثم خالطها جدل وغلط ثم انتقلوا الى البرهان وكان اول ما اشتغلوا به الطبيعي ثم
انتقلوا الى التعليمي ثم الى الالهي وكان الانتقالات في المدى غير شديدة

فهؤلاء الذين كانت اسفالاتهم عن سديدة لما انتقلوا من المحسوس الى المعقول
توهموا ان كل شيء ينقسم قسمين قسم فاسد محسوس وقسم ثابت ابدي معقول
مفارق عن المواد لا يتغير اصلا وسموا وجود هذا القسم الثاني وجودا مثاليا و
جعلوه الذي يتلقاه العقل ويتناوله العلوم والبراهين وهذا راي سقراط
وافلاطون الالهيين ما ظنوا ان في الانسان معقولا يشترك فيه الاشخاص
ولا يفسد بفسادها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهي ان يكون غير
معقولا واحدا باقيا واما التعليميات فعندهم امور متوسطة بين الصور
وبين الماديات لانها تفارق المادة حدا ولا تفارقها وجودا اذ لو وجدت
لا في مادة لم يخل اما ان يكون متناهيا او غير متناه فان كان غير متناه لم يخل
اما ان يكون الموجب للاتناهية مجرد طبيعة البعد او كونه مجردا عن المادة فعلى الاول
يلزم ان يكون كل بعد غير متناه وعلى الثاني يلزم ان يكون المادة مفيدة للحصر
والصورة والكل محال وان كان متناهيا كان محصورا في حد وشكل وكونه
كل ليس الا لانه انفعل عن خارج ولا انفعال الا بالمادة وقوم اخرون
جعلوا التعليميات هي الامور المفارقة جاعلين كل ما يفارق المادة حدا مستحقا
للمفارقة وجودا وكل ما لا يفارقها حدا مستحقا للمقارنة وجودا وجعلوا
الصور الطبيعية انما يتولد بمقارنة هذه التعليميات كالتقعير فانه معنى تعليمي فاذا
قارن المادة حدثت الفطوسة وذكروا انه اذا جردت الجسمانيات عن المواد

لم يبق الا اعظام واشكال واعداد فان الانفعاليات والانفعالات من
السبع والملكات والقوة واللاقوة انما يكون لذوات الانفعالات
والملكات والقوى فلا يتجرد عنها والاضافة انما يتعلق بامثال هذه و
كذا الفعل والانفعال فهي ايضا مادية فبقي الكم والاين ومتى والوضع وهي
كميات فقد علم ان ما ليس بكمي لا يتجرد عن المادة والكميات تتجرد وكذلك
ان مبدأ الماديات لابد ان يكون مجردا فالتعليميات هي المبادي وهي المعقولات
حقيقة وما عداها غير معقولة حقيقة ولذا لا يمكن ان يحد اللون مثلا حدا حقيقيا
بل انما يحد باضافة الى القوة المدركة فهذه لا يعقل بل يتخيل تبعا للحس واما الاعداد
المقادير فهي معقولة لذواتها فهي مفارقة وذهب اصحاب فيثاغورس الى ان
التعليميات مبادي ولكن ليست مجردات قالوا كل شيء مركب من الوحدة
والثنائية وجعلوا الوحدة في حيز الخير والحصر والثنائية في حيز الشر وعدم الحصر و
جعلوا المبادي هي الزائد والناقص والمساوي فجعل بعضهم المساوي مكان
الهيولى لدعم الاستحالة اليها وجعله اخرون منهم مكان الصورة فانه المحصور
المحدود ثم افترقوا فقيل ان العدد مبدأ والمقدار وركب الخط من وحدتين
والسطح من اربع وحدات وقيل بل العدد مبدأ ولكن لا للمقدار بل للكل حين
واكثرهم جعلوا الوحدة مبدأ اولا فانه يلتبس ان الوحدة والهوية متلازمتان او
مترادفتان وقالوا ان العدد ينشأ من الوحدات على انه الجزء الاول العددي

وذلك بان يكون اول الترتيب الوحدة ثم الثنائية ثم الثلاثة وهكذا او الثاني العدد
التعليمي بان يكون اول الترتيب الوحدة ثم الثاني ثم الثالث وهكذا والثالث العدد الكمي
على وجه التكرار وذلك بان يكون بازاء الوحدة من غير ان يضاف اليها وحدة اخرى و
هؤلاء من يجعل لكل رتبة عددية مطابقا من صورة موجودة فيكون عند التجريد رتبة عددية
وعند الاختلاط بالمادة انسانا او فرسا الى غير ذلك فمنهم من يجعل الصور العددية واسطة
من تلك الصور التي هي المثل وبين الماديات بل اكثر الفيثاغورسيين على ان العدد التعليمي
مبدأ لكن ليس مفارقا ومنهم من يجعل الوحدة هيولى للعدد ومنهم من يجعلها صورة له
ومنهم من يجوز تركيب الصور الهندسية من الآحاد فيمتنع تنصيف المقادير ومنهم من يجعل
الصور الهندسية مباينة للصور العددية ومنهم من يجوز ان يكون التعليميات مركبة من الاعداد
ويكون الاعداد مع تناهيها اذا تركبت قبلت القسمة لا الى نهاية واعلم ان منشأ غلط هؤلاء
الاقوام خمسة اشياء الاول ظنهم ان الشيء اذا نظر اليه غير مقرون بغيره كان مجردا عنه في
الوجود ولم يعلموا الفرق بين النظر الى الشيء بلا نظر الى غيره والنظر اليه بشرط ان يقارنه
غيره فظنوا ان العقل لما كان ينال المعقولات الموجودة من غير النظر الى مقارنها
كان هناك منها الا المفارق شيئا وقد عرفت الفرق بينهما قلنا ان يعقل الانسان
من حيث هو بلا نظر الى ما يقارنه وان كان في الوجود لا ينفك عن الاشياء المقارنة
له والثاني ظنهم انا اذا قلنا ان الانسانية معنى واحد عنينا انه واحد بالعدد مشترك فيه اضافة
الى الافراد كالاب الواحد بالنسبة الى بنين ونحن قد بينا انا انما عنينا بذلك انها معاني

اي منها

اي منها سبق الى المادة كان حاله كحال الاخر وكذا اي منها سبق الى الذهن انطبع
منه فيه ما ينطبع من الاخر وقد بينا ذلك الثالث جهلهم بان قولنا كذا من حيث
هو كذا هذا الشيء المباين له في الحد كقولنا ان الانسان من حيث هو انسان واحد
او كثير قول متناقض وقد بينا ذلك الرابع ظنهم انا اذا قلنا ان الانسانية موجودة
دائما فقد قلنا ان انسانية واحدة موجودة دائما وليس انما يكون كذلك لو كانت
الانسانية من حيث هي انسانية واحدة وليس كما ذكرنا الخامس ظنهم انه اذا كانت
الماديات معلولة يجب ان يكون عللها امورا مفارقة حتى ظنوا ان التعليميات
لما كانت مفارقة كانت عللا لها وليس الامر كما ظنوا فلم لا يجوز ان يكون عللها
جواهر مجردة ولم يعلموا ايضا ان الهندسيات من التعليميات لا يستغني حدودها
عن مطلق المواد انما يستغني عن مواد خاصة **الفصل الثالث** في ابطال
القول بالتعليميات وبالاعداد وبالوحدة ان كان في التعليميات تعليمي معقول
لم يخل اما ان يكون فيها تعليمي محسوس ايضا او لا فان لم يكن وجب ان لا نحس
مربع ولا مدور ولا غير ذلك وقد تم بيان وجودها ثم ان لم يكن شيء منها محسوسا
لم نتكلف الى اثباتها وتخيلها فان مبدأ التخيل الاحساس وان كان لم
يخل اما ان يكون طبيعة المادي المحسوس مطابقة بالحد لطبيعة المفارق او لا يكون
فان لم يكن لم يكن لنا علم بوجودها فلا بد من ان نثبت وجودها ثم نشتغل بالنظر
فيها وهؤلاء لم يفعلوا كذلك وان كان فلا يخلو اما ان يكون ما في المحسوسات مقتضى

طبايعها ان يكون ماديات محسوسة فيلزم ان لا يكون من تلك الطبايع مفارق
او يكون لك لامر عارض فيلزم ان لا يكون من تلك الطبايع مفارقات او يكون
ذلك لامر عارض فيلزم ان لا يكون من الجايز ان يصير المفارقات ماديات والماديات
مفارقات وهذا خلاف اعتقادهم وايضا لا يخ اما ان يكون هذه الماديات
مفتقرة الى المجردات او لا فان كانت فلم تخل اما ان يكون افتقارها اليها
لطبايعها فيلزم ان يكون المجردات ايض مفتقرة الى مفارقات اخر ولا كل
رايهم واما ان يكون افتقارها لما عرض لها فيكون العارض هي التي توجب وجود
المفتقر من معروضها وان كانت المفارقات توجب وجود هذه الماديات مع
العوارض فلم لا توجب هذه الاعراض لانفسها مع انها والماديات
متفقات الطبيعة وان لم يفتقر اليها لم يكن شيء علة لها بوجه فيلزم ان
يكون ان العقول منها لان الماديات يصدر عنها اثار وافاعيل ولها قوى والنفس
عندهم ان الخط مفارق القوام عن السطح والنقطة مفارقة القوام عن الخط
مع انهما مجتمعان في الجسم فلا يخ اما ان يكون اجتماعها لطبيعتهما فيلزم
ان يكون المفارقان ايض مجتمعين وان كان لشيء كنفس او عقل او الباري
خالف لك ايهم ثم كيف يجعل الخط مقدما على الجسم وليس صورته ولا
هيولاه ولا فاعله ولا غاية بل كاد يكون الجسم غاية الخط بل انما هو شيء يلحقه من
جهة ما يتناهى وينقطع واما القايلين بالاعداد فيلزمهم ان لا يكون التفاوت

بحكم

بين الاجسام الا بالزيادة والنقصان فالفرق بين الانسان والفرس يكون
بان احدهما اكثر والاخر اقل ثم الاقل لا بد وان يوجد في الاكثر ثم ان منهم من يجعل
الوحدات التي في الكثير والتي في القليل متشابهة الماهية وح لا بد من ان لا يكون
الاختلاف بين القليل والكثير الا بما هو جزء من القليل ايض ومنهم من يجعل الوحدات
غير متساوية في الماهية فلا يخ اما ان يختلف بالجد او لا بل يختلف بالزيادة والنقصان
فعلى الاول لا يكون الكل وحدات الا باشتراك الاسم وعلى الثاني لا يخ اما ان يكون
زيادة الزايد بالقوة فيكون الوحدة مقدارا او بالفعل فيكون عددا ويلزم
القايلين بالعدد العددي وتركب صور الطبيعيات من الاعداد انه لا يخ اما ان يكون
العدد المفارق عنده متناهيا او غير متناهي فان تناهى لزم التناهي عند حد
معين وان لم يتناه لزم عدم التناهي صور الطبيعيات ثم انهم يجعلون الوحدة
الاولى غير الوحدتين اللتين في الثنائية والثنائية الاولى غير اللتي في الثلثية و
هكذا وهذا مح اذ لا فرق بين الوحدتين ولا بين الثنائيين الا بالعرض من حيث
مقارنة شيء به ولو كانت المقارنة موجبة للاختلاف بالذات كانت مفسدة
للذات فلا يكون المقارن مقارنا وكيف يعقل ان يكون الوحدة مفسدة
لوحدة يقارنها ومع ذلك يحصل منهما الثنائية والحاصل انه لا يخ اما ان يكون
الوحدات كلها متشاكلة او متخالفة فعلى الاول لا يكون الاختلاف بين الانواع
الا بالقلة والكثرة ولا بد من وجود الاقل في الاكثر فيكون الفرس مثلا موجودا

فی الانسان والانسان مثلا فی العقل والعقل مثلا فی الحمار وهکذا ان کانت
متخالفة کانت الوحدة فی الثنائیة غیر التی فی الثلثیة والعشاریة یکون
مولفة من خماسیین غیر ما به الخماسیان خماسیان ولا یکون اذا ضم الی العشرة
خمسة صارت خمسة عشر ویلزم الکل ان یکون فی الوجود مراتب عددیة لا الی نهایة
وکل هذه من المحالات التی یشهد البدیهة باستحالتها واما من قال یتولد العدد
من تکرر الوحدة من غیر ان نزید علی الوحدة وحدة اخری فقد هذر فان العدد
اذا تولد بالتکریر فلا یخ اما ان یکون کل من الاول والثانی فیه وحدة اولا فعلی الثانی
لا یکون الوحدة مبدأه وعلی الاول یکون فیه وحدتان فان الوحدة الواحدة
لا یتکرر الا ان یکون هناک وحدة مرة بعد اخری وهذه اما ان یکون زمانیة او
ذاتیة فان کانت زمانیة فان لم یعدم فی الوسط لزم ما ذکرنا فان عدمت فلا یکون
هناک الا وحدة اخری بلا تکرر وان کانت ذاتیة فظ لزوم ما ذکرناه والعجب ممن
قال ان المقدار القابل للتجزی بلا نهایة مرکب من عدد متناهی واما من قال
ان الوحدة اذا قارنت المادة صارت نقطة والثنائیة اذا قارنتها
صارت خطا والثلاثیة اذا قارنها صارت سطحا والرباعیة اذا قارنتها
صارت جسما فنقول لا یخ اما ان تکون مادة الکل واحدة او مختلفة فان
کانت واحدة فیلزم ان یکون المادة یصیر تارة نقطة ثم ینفکّ جسما ثم یعود
نقطة وهذا مح مع انه لا یکون شیء منهما اولی بان یکون مبدأ للآخر بل یکونان

من الامور المتعاقبة علی مادة واحدة وان کانت المواد مختلفة لزم ان لا
یوجد مادة شیء منهما فی مادة شیء فلا یکون فی مادة الثنائیة مادة وحدة فلا
یکون فیها وحدة فلا یکون ثنائیة ویلزم ان لا یکون النقط والخط والباقیا
معا ابدا وهو مح بل الحق ان النقط لا یوجد الا فی الخط وهو لا یوجد الا فی السطح
الموجود فی الجسم الموجود فی المادة وان النقطة لیست مبدأ الجسم الا بمعنی انه
طرف له والعجب ممن یجعل الزیادة والنقصان مبدأیهما لیسا الا مضافین
والمضاف عارض لغیره من الموجودات ثم یلزمهم ان لا یوجد کثرة فان الوحدة
التی فی الثنائیة ان کانت موجودة لذاتها بعد والواجب لذاته وان کانت موجودة
بانقسام الوحدة الاولی فالوحدة یکون مقدارا فان وحدت بسبب اخر فلو حدة
مبدأ فلا یکون هی المبدأ الذی لا سبب له وکیف قال بعضهم ان الوحدة خیر یکون
ازدیاده شرا او بالعکس مع انه یلزمه ایضا ان یکون المعلول افضل من العلة
وقد دهاهم من قال ان الوحدة والعدد کلیهما خیر والشر هو الهیولی اما ان یکون
اذ لا یخ الهیولی اما ان یکون معلولة للهیولی ویلزم منه التشدد او للصورة فیلزم ان
یولد الخیر الشر او لا یکون معلولة فهی واجبة بذاتها ثم لا یخ اما ان یکون قابلا
للانقسام فیکون مقدارا مؤلفا علی رایهم من وحدات فیکون خیرا او لا
یقبل القسمة فیکون امرا واحدانیا والوحدانی بما هو وحدانی خیر عندهم فان
قالوا ان الخیریة لاحقة لهذا الوحدانی جرد بما الملحوق وهو الهیولی حتی لزم ان

يكون ذاته من حيث هو خير ثم كيف يمكن القول بتولد الحرارة والبرودة و
الثقل والخفة ونحوها من الاعداد حتى يكون عدد يقتضي الحركة الى فوق و
اخر يقتضي الحركة الى تحت ثم ان بعضهم يجعلون المبدا عددا يطابق كيفيته
ويوجد معها فلا يكون المبدا عددا فقط كما زعمه بل عددا وكيفية هذا واعلم
ان التعليميات لا ينفك عن خير لانها ذوات خط وانى من الترتيب والنظام
والاعتدال

المقالة الثامنة فيها سبعة فصول

الفصل الاول

في بيان استحالة لا تناهي العلة الفاعلية والعنصرية انا اذا فرضنا
لشيء علة ولعلته علة كان علة العلة بالنسبة الى العلة والى المعلول كليهما علة
ويكون كل منهما معلولا لها وان اختلفا بان احدهما معلول بلا واسطة
والاخر بواسطة وكان خاصية المعلول الاخير انه ليس علة بوجه وخاصية
المتوسط انه علة بوجه فهذا شان المتوسط واحدا كان او كثيرا متناهيا
او غير متناه فلو كان لشيء علل مترتبة لا الى نهاية لزم ان يكون تلك
العلل الغير المتناهية كلها متوسطة لا يكون لها طرف يكون علة ولا يكون
معلولا فيكون الوسط بلا طرف وهذا محال فان قال قائل انه يكون هناك
طرف مع عدم التناهي فليس الا قولا كاذبا متناقضا بديهة نعم قد يكون
لما لا يتناهى بمعنى لا يحصره احد لغاية كثرته طرف لكن كلامنا فيه على ان هذا
القول لا يضر غرضنا اعني وجود مبدا اول وهذا البيان وان ذكرناه بيانا

لتناهي

لتناهي العلة الفاعلية الا انه يصلح لبيان تناهي جميع اصناف العلة هذا واما
بيان ان المبدا العنصري لا يجوز ان لا يتناهى فاعلم ان عنصر الشيء على قسمين الاول
ما يكون في طباعه ان يتحرك الى الشيء للاستكمال فيكون الشيء كمالا له واذا
صار اليه لم يفسد في ذاته او جزئه او في امر عرضي له الا ما يتعلق بنقصه اذ زال
نقصه وقوته وحصل له الكمال والفعل وهذا مثل الصبي بالنسبة الى الرجل فهو هو
بعينه الا انه انضاف اليه كمال لم يكن له قبل فهذا هو الذي يمكن ان يتوهم فيه ان
الثاني من الاول بدون العكس والثاني ان لا يكون كذلك بل انما يحصل
الشيء بفساد جزء منه فلا يكون المستعد له الاخر الحامل لهيئته الا كمله كالماء اذا
صار هواء فانه لا يصيره الا بفساد صورته والتلبس بصورة اخرى فلا يكون
الموجود في الثاني الاخر من الاول فيكون الاول فاسدا حين وجود الثاني
فهنا لا يمكن ان يتوهم ان الثاني من الاول الا ان يراد به انه بعد الاول اذا
عرفت هذا فنقول اما القسم الاول من المبدا العنصري فلو لم يتناه لزم ان
يكون الشيء المتناهي الموجود بالفعل له اجزاء مترتبة غير متناهية بالفعل و
قد تبين استحالة ذلك مقدارية كانت الاجزاء او معنوية ومترتبة
واما القسم الثاني فليس فيه الاول الثاني بالقوة الا للمقابلة التي بين صورتيهما
وهي مقتصرة في الاستحالة على الطرفين فيعود الثاني الى الاول اذا فسد وعلى
هذا يلزم ان لا يكون شيء منهما متقدما على الاخر اذ يصلح كل منهما ان ينقلب الى

الاخر فلا يكون مبدأية احدهما للاخر اولى من العكس فلا مبدأية ذاتية فيه
بل انما فيه مبدأية لتشخص وليس كلامنا الا في المبادي الذاتية واما العلل
التي عليتها ليست بالذات بل بالعوارض فلا يبين بطلانه بل يجوز ان
يكون في الماضي او في المستقبل علل قبل علل لا الى نهاية

الفصل الثاني في دفع شكوك اوردت على ما قيل في بيان استحالة لاتناهي العنصر
على محاذاة التعليم الاول ومقالة الف الصغرى منه فان قيل ان المعلم لم
يستوف اقسام كون الشيء من شيء اخر فانه انما ذكر قسمين وهناك قسم اخر
لان هذا الكون لا ينقسم قسمين الاول ان يكون المكون منه باقي الذات
لم يبطل منه الا الاستعداد وما يتعلق به والثاني ان لا يكون قابلا بزوال منه
شيء والاول على قسمين الاول ان ينتقل الاول الى الثاني بمحض الاستعداد
دفعة لا بالحركة والثاني ان ينتقل اليها بسلوك اليه بالحركة فالاول من هذين
ينسب اليه الثاني بالكون منه في حالة واحدة فيقال كان من الجاهل كذا عالم
اذ لا يتعدد حال فيه وقد تركه المعلم الاول والثاني ينسب اليه الثاني بالكون
منه باعتبارين احدهما في حالة السلوك كما يقال كان من الصبي رجل والثاني
حال الاستعداد العرف فيما يكون انتقاله بالحركة وايضا اذا خرجت النفس
من قوة الراي الخطا الى فعله لم يكن من شيء من القسمين فانه ليس استكمالا ولا مما
يفسد الاول عند الثاني وايضا ان العناصر تتكون منها الكائنات على سبيل

الامتزاج من غير ان يفسد صورها فلا يكون هذا الكون من الذي بزوال شيء
اذ لا يزول شيء من هذه بحسب صورته ونوعه ولا من الاستكمال الذي في نحو
يكون الصبي رجلا فانه قد قال انه يقال ان الرجل كان من الصبي ولا
ينعكس اذ يقال وههنا ينعكس اذ يقال من الممتزج ما امتزج عنه بعد فساد
مزاجه وايضا ما ذكره انما هو تكلم على الموضوع لا بما هو موضوع بل باعتبار حكي
وهو مدلول لفظ الكون منه وهذا اللفظ انما يقال فيما يكون فيه للمستعد بما هو مستعد
اسم كالصبي فمتى كان من الصبي رجل بخلاف الانسان فلا يقال من الانسان كان
رجل فاذا كان كل لم يدخل في قسمة المعلم الاول بالاسم للمستعد فيه بما هو مستعد
ولا يكون النسبة الى الموضوع بالكون منه الا امرا عارضيا فان الصبي لا يبقى صبيا
حين الرجولية فلا يكون الرجل منه الا بمعنى بعده ويكون قد تكلم في الموضوعات
العرضية فان الموضوع الذاتي للرجل انما هو الانسان دون الصبي وايضا اذا كان
الماء هواء فلا يخلو اما ان يكون عنصر الهواء اولا فان لم يكن بطل الانتقال بذكره
وان كان فمعقول لانه انه يفتقر الاستحالة على الطرفين بل يجوز ان يستحيل الماء هواء
في الكيفية الفاعلية ثم يستحيل الهواء نارا في كيفية الانفعالية ثم النار يستحيل الى
جسم اخر في كيفية غير متناهية وهكذا الى غير النهاية من غير ان يرجع الى الابتداء منه
ولم يبين المعلم امتناع هذا فلا يثبت وجوب التناهي قلنا اما الجواب عن
الثلثة الاول فيجب ان يعلم ان الاولى ان يكون غرض المعلم الاول ان يتكلم في

كون
مبادی الجوهر من حیث هو جوهر فقط لا من حیث هو جوهر معروض لکذا فکلامه فی
نوع الجوهر او نوع کما له من العنصر او الموضوع اذ لا منع من لا تناهی الاکوان العرضیه
کما اذا تشکلت الشمعة شکلا اخر ثم اخر لا الی نهایة وکما ان النفس تحصیل لها علوم
مترتبة لا الی نهایة ثم الاولی ان یکون کلامه فی الکون الطبیعی دون الصناعی وان
کان هذا هو المراد کان العنصر جزء ذاتیا للکاین والمکون عنه لا بمعنی ان یکون
ضروریا للمرکب منه ومن غیره فان هذا المعنی قایم فی الاکوان الغیر الذاتیة کالعنصر
فی الجسم الابیض بل بمعنی ان یکون کونه جزء امر ذاتیا له فلا یقوم ذاته الا بان
یکون جزء لذلک الشیء او لما هو کماله او لما یجری مجراهما وهذا العنصر لا یخ اما ان
یکون متقویا بذلک الشیء او بما یقوم مقامه حتی یکون قبل حصول الصورة
الحادثة شیء اخر هو المقوم له قبله فیکون قد حصل منه ومن ذلک الشیء جوهر
ثم اذا حصلت هذه الصورة فسد ذلک الجوهر بفساد ذلک الشیء وحصل جوهر اخر
واما ان لا یکون متقوما به ولا بما یقوم مقامه بل بصورة غیر کمالیة بالطبع الا اذا
حصل ذلک الشیء ولا شک انه اذا کان هذا الشیء کمالا له بالطبع وکان فیه بالطبع
مبدء الحرکة الیه وجب ان یتحرک الیه اذا لم یکن عایق فلا زمان لا یکون فیه مستعدا ولا
یکون سالکا فهذان هما القسمان اللذان ذکرهما المعلم الاول فتم الانحصار
فیهما واندفع الاعتراضات فان قیل قد لا تحرک القوة الطبیعیة لانتفاء
شرط کانعدام ضوء الشمس فی البزور او وجود مانع کالمرض المذیل قلنا لیس الکلام

المعلم الاول فی الذی یتحرک بالفعل بل فی الذی اذا اجتمعت شرایط الحرکة فیه
وارتفعت الموانع منه کان متحرکا الیه بالقوة الطبیعیة سواء تحرک بالفعل او لم
یتحرک لما ذکروا واما الاعتراض الرابع فنقول لا یخفی ان العناصر شیئا منها لا
یستعد لصورة الحیوانیة مثلا الا بعد حصول المزاج فیها فلا بد اولا من ان
یحصل فیها المزاج ثم الحیوانیة فنقول اما الاول فمن قبیل الاستحالة کاستحالة الماء
هواء ولذا جاز ان یکون الممتزج من البسایط وبالعکس وان لم یکن المزاج
مقوما لها واما الثانی فهو من الاستکمال فان الصورة الحیوانیة مثل کمال
للممتزج کما ان الرجل کمال للصبی ولذا لا یمکن ان یتکون من الحیوان ممتزج کما یتکون
بالعکس فلم یکن هذا الکون خارجا عن القسمین کما توهمه المعترض واما الاعتراض
الخامس فنقول من البین انه لا ینبغی ان یکون للاسم مدخل فی تغیر احکام
الاشیاء فنقول ان العنصر والموضوع للشیء ان تقدمه زمانا فله من جهة تقدمه
علیه صفة لیست له مع حصوله له وهی الاستعداد والکون منه انما هو باعتبار
الاستعداد فان کان له باعتباره اسم ینسب الیه لفظا وان لم یکن له اسم الا باعتبار
ذاته من حیث هی کانت النسبة متحققة معنی لا لفظا واذا کان کل کان هذا
القول یصح فی کل کون حتی انه یصح ان یتکون من النفس الجاهلة نفس عالمة الا ان
تخص هذا القول بالکون الجوهری وکلامنا فیه کما علمت علی ان الظاهر انه لا یکون
بین الجوهری وغیره فرق واما قوله انه یکون من هنا بمعنی بعد فهو لا یغیر الا اذا

كان بمعنى بعد فقط فانه الذى نفاه المعلم الاول ولا شك ان الذى بمعنى جوهره
عند حصول الشى لا وجه لحصر المعنى فيه فى البعدية واما الاعتراض بانه الكلام فى العنصر
بالعرض فانما يرد لو كان الكلام فى مبدا القوام وليس بل الكلام فى عنصر
الكون ومبدئه فان الصبى لا يمكن ان يكون عنصر قوام الرجل فى الكون ليس عرضا
فان قيل فلم اعرض المعلم عن عنصر القوام قلنا لان استحالة لا تناهى عنصر القوام
ظ لا يحتاج الى الاسند الا الى من بلغ من العلم هذا المبلغ فان عنصر القوام جزء
موجود فى ذى العنصر فلو لم يتناه هذا العنصر لزم وجود امور غير متناهية بالفعل
وهو ظاهر الاستحالة واما الاعتراض الاخير فينحل بما ذكر فى الطبيعيات فى الكون
والفساد على ان كل منافى الكون والتغير الذاتى وهو لا يكون الا فى مضادة
واحدة فيعتد كل كاين الى ما كان عنه فيكون التغيرات محصورة وكل طبقة منها
يكون مقتصرة على طرفين **الفصل الثانى** فى بيان تناهى المبدا
الغائى والمبدا الصورى وان المبدا الاول المطلق هو واجب الوجود لذاته
وان ما عداه منسوب الوجود اليه مبدع له وحادث عنه اما تناهى العلة
الغائية فقد يظهر مما سلف ذكره من اثباتها لكل فعل ودفع الشكوك الموردة
عليه فان ثبوتها يستلزم تناهيها فانها هى التى يكون علة تامية للشى ويكون
الاشياء لها ولا يكون هى لشى فان كان وراءها امر يكون هى لذلك
الامر فلا يكون غاية وعلة تامية فمن قال بلا تناهى العلل التمامية فقد نفى العلة

التمامية فالغاية من حيث هى غاية يمتنع لا تناهيها وكذا ذو الغاية من حيث هو
ذو الغاية يجب ان ينتهى الى غاية يكون هى المطلوبة لذاتها لا لامر اخر وايضا
فان الافعال الصادرة عن العقلاء لا بد من ان تؤم غاية محدودة الا لكانت
عبثا وجزافا واقتضاؤها ذلك ليس لانها افعال يؤم بها الفاعل الغايات بل
لانها ذوات غايات فكل ذى غاية يكون كذلك واما تناهى الصورة فظاهر مما علم
فى المنطق ومما علم من ان الشى الموجود بالفعل لا يمكن تركبه من اجزاء غير متناهية و
من ان الصورة التامة للشى لا يكون الا واحدة والكثير انما يقع على العموم والخصوص
والعموم والخصوص يقتضى الترتب الطبيعى وقد عرفت امتناع لا تناهى الامور المترتبة
واعلم ان المبدا الاول الفاعلى لا يكون الا واحدا فانه المبدا الاول المطلق واما
العنصرى والصورى والغائى فلا لان شيئا منها ليس مبدا اول مطلقا بل الكل
معلولات المبدا الاول الفاعلى فما سوى هذا المبدا الفاعلى اذا اعتبر ذاته كان
ممكنا وانما يجب وجوده به تعالى فكل شى به يكون معلولا له بلا واسطة يكون سواء لذ
ليسا وانما يكون ايسا بايجاده وليس ليسيته بالنسبة الى صورته فقط او مادته فقط
بل الى كليته فلا يكون جزء اما منه سابقا عليه وجودا ان كان له جزء فهو بكليته معلول
للمبدا الاول فهو مبدع بالنسبة اليه وايجاده له ليس ايجادا يمكن العدم منه زمانا بل لا بد
وان يكون الوجود ذا سلطان سرمدى فما يحتمل السرمد فهذا هو المبدع المطلق ثم
المبدع يكون ايضا حادثا عن المبدا الاول اذ المحدث هو الذى وجوده بعد عدمه

151

لابعدية زمانية البتة والالزم ان يكون قبله شئ اخر يعدم عند وجوده فلا يمكن
الايجاد عن الليس المطلق بل انما المعتبر هو البعدية بالذات باعتبار ان ما بالذات
اقدم مما بالغير وهذه الاشياء عدماتها بالذات ووجوداتها بالغير

الفصل الرابع

في ان الواجب اول ووحداني وبيان المراد
بالوحداني وانه بالنظر الى غير الاضافات والسلوب وانه لا ماهية له تعالى بل
ماهيته عين انيته ولا جنس ولا فصل ولا حد ولا برهان عليه ولا هو جوهر لما عرفت
فيما سلف انه لا يشارك الواجب في رتبة الوجود شئ علمت انه مبدأ وجود كل شئ
بلا وسط او بوسط فهو اول لا بمعنى يضاف الى وجوب وجوده ليلزم التكثر
فيه بل باعتبار اضافته الى غيره واعلم انا اذا قلنا ان واجب الوجود لا تكثر فيه
بل ذاته وحداني صرف لا نعني به انه لا اضافة له الى شئ ولا سلب عنه لشئ فان
هذا مما لا يمكن بل كل موجود لا بد من نوع اضافة ومن سلب انواع من الوجود
عنه بل انما نعني انه في ذاته واحد لا كثرة فيه ثم ان سبقت انه سلوب او اضافات
فلا ضير فان قيل هذه الاضافات ايضا يكون معلولة له فيكون له الى كل منها
اضافة اخرى وهكذا فيتسلسل الاضافات لا الى نهاية قلنا عليك بفضل
المضاف من هذا الفن الذي مضى فانا قد بينا فيه كيف ينتهي الاضافات واعلم
ان واجب الوجود يمكن ان يعقل على نحوين الاول ان يعقل من حيث هو واجب الوجود
والثاني ان يعقل من حيث انه ماهية له وجوب الوجود كما ان الواحد يعقل بالوجهين

ولذا

ذاته تعالى اول

لحقيقته تعالى

بيانه المراد من وحدته ... وسلب الكثرة عنه

اعتراض على البيان المذكور مع جوابه

تمهيد لاثبات انه تعالى لا ماهية له سوى الانية

152

ولذا اتجه لبعضهم ان قال ان المبدأ هو الواحد بما هو واحد ولا حرج ان قالوا
انه شئ هو واحد من ماء او نار او غير ذلك فقول لا يجوز ان يكون لواجب
الوجود ماهية سوى انيته فيكون له ماهية ومعنى اخر عارض لها وهو وجوب الوجود
فانه لا يخ اما ان يكون لازم التعلق بتلك الماهية وبها يجب ولا يكون كل
فعلى الاول يلزم ان يكون واجب الوجود الا باعتبار تلك الماهية فلا يكون بما هو
واجب الوجود وعلى الثاني يكون واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود وحده من
دون تلك الماهية فلا يكون الماهية الا عارضا له فلا يكون هي الماهية المشار اليها بالعقل
انها واجبة الوجود بل لا يكون ماهية واجب الوجود الا واجب الوجود من حيث هو
واجب الوجود وهذا معنى كون ماهيته عين انيته بل نقول كل موجود ذي ماهية فهو
معلول لغيره فانك قد علمت ان الوجود ليس مقوما للماهية بل من اللوازم لها اي
التوابع لها فلا يخ اما ان يكون لازما لها من حيث هي فيلزم ان يكون هي بذاتها
قبل ان يلحقها الوجود موجودة وهذا ضروري الاستحالة وذلك لان الموجود لا
يتبع الا الموجود وعلة وجود الشئ لا بد وان يتقدم عليه بالوجود او لا يكون لازما لها
الا لعلة خارجية فيلزم ما ذكرنا وغير واجب الوجود فله ماهية ووجود فائض عن
الواجب وهو تعالى هو الوجود المجرد بشرط التجرد عن الزوائد لا مجرد الوجود لا بشرط
زايد والفرق بينهما ظ فان الثاني هو الكلي المشترك فيه وهو المحمول على كل شئ
بخلاف الاول واعلم ان الواجب لا جنس له اذ لا ماهية له والجنس مقول في جواب

ماهو وایض الجنس جزء لذی الجنس من وجه فالواجب لیس مرکبا وایض لو کان له جنس
فلا یخ اما ان یکون واجبا اولا فان کان واجبا لزم ان یتقوم بنفسه بلا فصل
والا لزم تقوم الواجب بغیر الواجب ولما ثبت انه لا جنس له ثبت انه لا فصل
له فلا حد له واعلم ان لا برهان علیه اذ لا علة له ولا لم ولا لا فعالة کما سیاتی واعلم
انه تع کما تحاشی عن اطلاق اسم الجوهر علیه لک تحاشی عن اثبات معناه له
فان معناه المعبر عنه بقولنا هو الموجود لا فی موضوع الذی جعلناه جنسا لیس الا
ذو ماهیة موجودة لا فی موضوع فان نفس مفهوم واجب الوجود لا یصلح ان یکون
جنسا کما علمت وکونه لا فی موضوع ایض لا یصلح لذلک لانه سلبی لشیء غیر
محصل فبقی ان یکون المعنی الجنسی هو الموصوف بالوجود فیکون المراد شیء موجود
لا فی موضوع وقد علمت انک فی المنطق انا اذا قلنا کل ا فانما نرید به کل شیء
موصوف با لا الفعلیة ویظهر هذا بالتامل فی کون شخص انسانی مجهول الوجود فانه
یصح ان یق فیه انه ما وجوده ان لا یکون فی موضوع ولا یصح ان یق انه موجود
لا فی موضوع الفصل الخامس فی اعادة تمام ذکره من توحید الواجب
الوجود بدلایل متعددة لا یخ الواحد الواجب الوجود اما ان یکون وجوده الخاص
لکونه واجب الوجود بما هو هو بلا سبب خارجی او لا یکون الا بسبب خارجی
فان کان الاول لزم ان لا یتحقق غیر هذا الخاص وان کان عن غیره فیکون
وجوده الخاص معلولا لغیره فلا یکون واجبا هف بل کل اثنین لا یخلو ان

اما